Biblische Zeitfragen
gemeinverständlich erörtert. — Ein Broschürenzyklus
begründet von Prof. Dr. Joh. Nikel und Prof. Dr. Ign. Rohr.

Der Bibl. Zeitfragen elfte Folge herausgegeben von

Dr. P. Heinisch, o. ö. Prof. der alttestamentl. Exegese in Nymwegen.

Heft 8/9.

Dr. Ignaz Rohr, o. ö. Prof. der neutestamentl. Exegese in Tübingen.

Das Gebet im Neuen Testament

Von

Dr. Ignaz Rohr
ord. Professor an der Universität Tübingen

Printed in Germany

Münster in Westfalen
Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung

Biblische Zeitfragen, gemeinverständlich erörtert. **Ein Broschürenzyklus,** begründet von Dr. Joh. Nikel, o. ö. Prof. der alttestamentl. Exegese an der Universität Breslau, und Dr. Ignaz Rohr, o. ö. Prof. der neutestamentl. Exegese an der Universität Tübingen. Von der 5. Folge ab hrsg. von Dr. Ignaz Rohr, Tübingen und Dr. Paul Heinisch, o. ö. Prof. der alttestamentl. Exegese, Nymwegen, gr. 8°. Preis der Folge (12 Hefte) 5,40, geb. in Orig.-Bd. 7,50.

Erste Folge.

1. Dr. J. Nikel, Alte und neue Angriffe auf das Alte Test. 4. Aufl. —,60
2. Dr. J. Nikel, Der Ursprung des alttest. Gottesglaubens. 4. Aufl. —,60
3. Dr. J. Rohr, Der Vernichtungskampf geg. d. bibl. Christusbild. 4. Aufl. —,60
4. Dr. J. Rohr, Moderne Ersatzversuche f. das bibl. Christusbild. 4. Aufl. —,60
5. Dr. Dausch (Dillingen), Der Kanon des Neuen Testaments. 4. Aufl. —,60
6. Dr. Dentler (Bärenweiler), Die Auferstehung Jesu im N. Test. 4. Aufl. —,60
7. Dr. Belser (Tübingen), Die Apostelgeschichte. 4. Aufl. —,60
8. Dr. J. Nikel, Die Glaubwürdigkeit des Alten Testamentes im Lichte der Inspirationslehre und der Literarkritik. 4. Aufl. —,60
9. Dr. O. Wecker (Stuttgart), Christus und Buddha. 4. Aufl. —,60
10. Dr. C. Miketta (Weidenau), Die Amarnazeit. Palästina u. Ägypten in der Zeit der israelitischen Wanderung und Siedelung. 4. Aufl. —,60
11. Dr. Tillmann (Bonn), Jesus, der Menschensohn. 4. Aufl. —,60
12. Dr. P. Heinisch (Breslau), Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus. 4. Aufl. —,60

Zweite Folge.

1. Dr. J. Döller (Wien), Abraham und seine Zeit. 3. Aufl. —,60
2. Dr. Dausch (Dillingen), Das Johannesevangelium. 3. Aufl. —,60
3. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. I. Die biblische Urgeschichte. 4. Aufl. —,60
4. Dr. J. Rohr, Das Markusevangelium. 3. Aufl. —,60

5./6. Dr. Friedr. Maier (Sasbach), Die Briefe Pauli. 3. Aufl. 1,20

7. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. II. Moses und sein Werk. 4. Aufl. —,60

8./9. Dr. Pölzl (Wien), Das Matthäusevangelium. 3. Aufl. 1,20

10. Dr. Feldmann (Bonn), Die Weissagung über den Gottesknecht im Buche Jesaias. 3. Aufl. —,60
11. Dr. Seb. Euringer (Dillingen), Die Chronologie der biblischen Urgeschichte (Gen. 5 und 11). 1./2. Aufl. —,60
12. Dr. J. Hehn (Würzburg), Der israelitische Sabbat. 3. Aufl. —,60

Dritte Folge.

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Jesus und Paulus. 3. Aufl. —,60
2. Dr. M. Meinertz (Münster), Das Lukasevangelium. 3. Aufl. —,60

3./4. Dr. J. Nikel, Das A. T. im Lichte der altorientalischen Forschungen. III. Die Geschichte Israels von Josua bis zum Ende des Exils. 3. Aufl. 1,20

5./6. Dr. S. Landersdorfer O. S. B. (Ettal), Bibel und südarabische Altertumsforschung. 3. Aufl. 1,20

7. Dr. A. Schmitt (Offenburg i. B.), Bibel u. Naturwissenschaft. 3. Aufl. —,60

8./9. Dr. Paul Karge (Münster), Die Resultate der neuen Ausgrabungen und Forschungen in Palästina. 3. Aufl. 1,20

10. Wilh. Koch (Tübingen), Die Taufe im Neuen Testament. 3. Aufl. —,60
11. Dr. J. Göttsberger (München), Adam und Eva. 3. Aufl. —,60
12. Dr. F. Maier, Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli. 3. Aufl. —,60

Biblische Zeitfragen
Elfte Folge / Heft 8/9

Das Gebet im Neuen Testament

Von

Dr. Ignaz Rohr
ord. Professor an der Universität Tübingen

Erste und zweite Auflage

Münster in Westf. 1924
Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung

IMPRIMATUR.

Monasterii, die 25. Martii 1924.

Meis,
Vicarius Eppi Gnlis.

Nr. 1324 I.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Das junge Christentum trat in die Welt ein in einer Periode des Niedergangs[1]. Wie vormals die stolzen griechischen Republiken, so war auch die römische eingesargt worden. Wohl brachte die Monarchie die Erlösung von den Greueln des Bürgerkrieges, und die Art, wie ihr erster Vertreter, Augustus, seine Stellung auffaßte, ließ ihn geradezu als Retter in der Not und Bringer einer neuen, glücklichen Zeit erscheinen. Aber wenige von denen, die ihm auf dem Throne nachfolgten, waren von seinem hohen Pflichtgefühl durchdrungen. Der Schimmer der Kaiserkrone verblaßte rasch, und das Interesse am öffentlichen Leben, das vordem die Volksseele beherrscht hatte, verrauchte. Die Philosophie hatte den weltumspannenden Hochflug aufgegeben und sich in den Niederungen des Alltags eingenistet. Die Kunst war Epigonenkunst und entbehrte der Originalität beim Schaffen. So brüteten düstere Schatten über den früheren Lichtseiten des Daseins. Das Mißbehagen über die Unfähigkeit, sich die Rätsel desselben zu erklären, machte auch vor der Religion nicht Halt und ließ die Bemühungen des Augustus um eine Reform derselben von außen nach innen von vornherein als aussichtslos erscheinen. Man sucht sich einen Ersatz zu schaffen im Glauben an das eigene Ich, weist hin auf den Gott im eigenen Innern[2] und belächelt die, welche noch die Hände falten oder beim Tempelhüter Einlaß in das Heiligtum nachsuchen, um den Ohren des Götterbildes näher zu sein. Man fand bald auch zur Praxis die begründende Theorie und betonte, es sei ein vergebliches Bemühen, mit dem Gebete das unabänderliche Fatum oder den unerschütterlichen Götterwillen beugen zu wollen. Doch hielt die Praxis nur in den seltensten Fällen gleichen Schritt mit der Theorie,

---

[1] Die wichtigste Literatur hierüber habe ich zusammengestellt Tübg. Theol. Quartalschrift 1917, 47 Anm. 2.

[2] Die Belege zum Folgenden bei Schmidt 33 ff.; Döller 40 ff.

sei es, daß man sich durch das Herkommen gebunden fühlte, sei es, daß man das Volk fürchtete.

Die volkstümliche Art, zu beten, war allerdings dazu angetan, die Kritik eines denkenden Menschen herauszufordern. Die Anschauung des homerischen Zeitalters, daß Gebet und Erfüllung sich wie Leistung und Gegenleistung verhalten und daß der Beter sich gegenüber den Göttern auf frühere Opfer u. a. berufen dürfe, wirkte immer noch nach. Über dem Pochen auf die Opfergaben vergaß man, sich darauf zu besinnen, ob der eigene Wandel dem Willen der Götter, ob das Erbetene der eigenen Würde oder dem eigenen Wohlergehen entspreche, ob die Gewährung sich mit den Rechten des Nebenmenschen oder dem Gegenstand seiner Gebete vertrage, ob man nicht durch die eigene Lebensweise die Erfüllung unmöglich mache, ob die angewandten Mittel noch irgendwie in einem rationellen Verhältnis stehen zum erhofften Zweck.

Es fehlt denn auch nicht an scharfer Kritik gegenüber solchen Mißbräuchen. Ja gelegentlich droht sie mit dem Mißbrauch den Brauch selber abzuschaffen. Es war jedoch ein vergebliches Bemühen. Das Volk betete und opferte eifrig weiter, und es waren nicht nur „die Barbaren oder die Hefe der Griechen", wie Luzian spottete [1]), sondern Männer, die das Leben ernst nahmen und die von ihrer Zeit ernst genommen wurden, gaben ihm das gute Beispiel dazu und mühten sich, den Mißbräuchen zu steuern und durch Reinigung dem Gebete wieder zu seinem Rechte zu verhelfen.

Dem spottenden Hinweis auf das Fatum hält man entgegen, das Gebet und die Opfer heben das Fatum nicht auf, sondern sie seien vom Fatum als Bedingung der Erhörung von Ewigkeit her vorausgesehen. Man weiß auch den pädagogischen Wert der Übungen der Frömmigkeit zu schätzen und sieht dieselben in ihren Rechten bestätigt durch den Erfolg. Die immer weiter um sich greifende Veräußerlichung kann man nicht leugnen, empfindet sie aber als Mißstand, der gehoben werden kann. Man legt den Nachdruck nicht auf die Opfer usw., sondern auf die Gesinnung.

Den abenteuerlichen, selbstsüchtigen, gelegentlich sogar direkt sündhaften Inhalt der Bitten bekämpft man, indem man sie be-

[1]) Schmidt 43.

schränkt wissen will auf Gesundheit und tüchtige Gesinnung, ein glückliches Leben, Einsicht, oder auf das Gute im allgemeinen, während man die Spezifikation der Vorsehung überläßt. Auch stellt man die Nachahmung der Götter über den äußern Kult und bestreitet dem Gebete des Bösen jeglichen Erfolg.

Bei der Einläßlichkeit, mit der die spätere Zeit die Fragen des praktischen Lebens behandelte, kann es nicht verwundern, daß man auch darüber Untersuchungen anstellte, ob das laute oder das stille Gebet den Vorzug verdiene, und es ist bezeichnend für den Geist der Zeit, daß gegen das Stillgebet der Verdacht lichtscheuen Inhalts oder der Bescheidenheit z. B. bei Verliebten geltend gemacht, zu seinen Gunsten dagegen angeführt wird, das laute Gebet könnte ein Böswilliger hören, übertrumpfen und dadurch vereiteln, oder ein vorbeigehender schädlicher Dämon belauschen und dann schädigen. Freilich nannte man auch wichtigere Gründe. Porphyr weiß [1]): Ein weiser Mann kann Gott auch stillschweigend ehren. Sinnig hat einen ähnlichen Gedanken Clemens von Alexandrien ausgedrückt: Im stillen Gebet redet die Seele zu Gott, die Stimme verkehrt mit den Menschen allein. Wenn uns aber die Stimme und das Reden wegen des Verstehens gegeben sind, wie sollte Gott nicht auf die Seele und den Verstand selber horchen? – Bei den Andachten der Mysterien spielt das Schweigen eine große Rolle.

Die Freude am Schematisieren [2]) hat mit Beziehung auf den Beter philosophische, theurgische und herkömmliche, mit Beziehung auf den Bereich demiurgische, kathartische und lebenspendende Gebete unterschieden, und die neueste Zeit [3]) hat der Mystik und der prophetischen Frömmigkeit ja noch eine besondere Gebetsweise zuerkannt, ist aber dabei auf scharfen Widerspruch gestoßen. Eine tiefere Auffassung verrät Proklus, wenn er als Gebetsbedingungen Kenntnis der anzurufenden göttlichen ordines, Reinheit und Heiligkeit sowie engste Vereinigung und Ruhen in Gott aufführt, und bezeichnend für den inneren Wert des Gebetes ist es, daß, wie im Morgenrot und auf der Mittagshöhe, so auch beim Niedergang des antiken Geisteslebens die Mahnung ertönt, um der Vorsehung willen müsse man bei allem beten. Sie beweist, daß die Bedenken

1) Schmidt 67. 2) Schmidt 52 ff. 3) Hailer² 248 ff.

gegen das Gebet in der Oberschicht der Bevölkerung vereinzelt blieben. In den untern Schichten vermochten sie sich überhaupt keinen dauernden Eingang zu verschaffen. Je tiefer die Forschung in das Volksleben des hellenistischen Zeitalters einzudringen vermochte, desto unumstößlicher hat sie festgestellt, daß das Gebet eine Macht war im Leben des gemeinen Mannes. Insbesondere das unaufhaltsame Vordringen orientalischer Kulte hat demselben einen neuen Aufschwung gegeben und sogar die primitivsten Gebetsweisen wie Schnalzen, Pfeifen, Heulen aus grauer Vorzeit wieder zum Leben erweckt [1]) und neben die höchstentwickelten einer Zeit der Kultur oder Hyperkultur gestellt, also die Worte und Formen vermehrt, aber nicht den Wert gesteigert. Es ist psychologisch begreiflich, daß man gegenüber dem Gefühl der sittlichen Unwürdigkeit und der daraus entspringenden Unsicherheit sich um feste Garantien für den Erfolg des Gebetes bemühte. Aber es ist bezeichnend für den Geist der Zeit und bedauerlich für den Fortschritt der Menschheit, daß man sie nicht allgemein da suchte, wo einzelne Bevorzugte sie bereits gefunden hatten, auf dem sittlichen Gebiet. Vielmehr nahm man zu magischen Mitteln seine Zuflucht und wähnte, durch Tragen von Amuletten, Selbstverwundung, Zaubertränke, Zaubersprüche, Aussprechen ganz bestimmter, sorglich gehüteter Namen oder Laute, Anwendung geheimnisvoller Formeln die Gottheit nötigen und ihre Hilfe ihr abtrotzen zu können. Wie wenig diese Art von Gebetsauffassung geeignet war, zur sittlichen Förderung der Menschheit beizutragen, zeigt die unheimliche Ausgestaltung des Fluchwesens [2]), die aus den neuentdeckten Fluchformeln und den in großer Zahl ausgegrabenen Fluchtäfelchen wieder zu uns redet und zum Zerrbild des Gebetes und des Vorsehungsglaubens geworden ist. Wenn Verfassungsurkunden, Völkerverträge oder Tempelsatzungen den Fluch der Götter auf ihre frevle Verletzung herabriefen, so sind sie inspiriert vom Glauben an den Schutz der Religion und der öffentlichen Ordnung durch die Himmlischen. Wenn dagegen jedermann den Haß gegen seinen Bruder in einen unfehlbar wirk-

---

[1]) Dieterich 30 ff., 40 ff.

[2]) Hailer 66 u. a.; R. Wünsche, Antike Fluchtafeln, Bonn 1907, 3 ff.

samen Fluch umwandeln zu dürfen und durch Anheftung einer Fluchtafel an das Haus des Gehaßten die Gottheit zum Vollstrecker seines Zorns machen zu können glaubt, so ist die Religion und speziell das Gebet zum Dienste der niedrigsten Instinkte herabgewürdigt, und wenn Goëten, Zauberer und Wanderprediger ein Gewerbe daraus machen und sich die Zaubermittel und Zaubersprüche teuer bezahlen lassen, so wird die ganze Erscheinung noch widerlicher und muß notwendig dazu beitragen, bei Ernstgesinnten die Achtung vor der Religion zu untergraben.

Wesentlich höher steht das Gebetsleben bei dem Volke, aus dem Christus selber hervorging, und seine Erforschung ist erleichtert durch die schriftliche Fixierung in den hl. Büchern des **Alten Testamentes** und das Hinübergreifen und Fortwirken in der christlichen Ära[1]. Heute noch tönt uns der Notschrei des Volkes aus den Zeiten der Drangsal (z. B. Ex 5, 22; 17, 10; 22, 31; Jos 10, 12; Js 2, 6), der Hilferuf der Werkzeuge Gottes aus schwerer Zeit, der Dank und das Lob aus den sonnigen Tagen persönlichen Erfolges und nationalen Aufschwungs entgegen, z. B. Gn 4, 1; Ex 15, 1; Jdc 5, 1, und heute noch reden die Äußerungen sinnigen Erwägens über Gottes Größe, z. B. Ps 8; Ps 18; Dn 3, 51 – 90, der Welt Vergänglichkeit, der Seele Wandelbarkeit zu uns. Der Pfad des Gebetes durch die Geschichte Israels hat seine Höhen und Tiefen[2]. Aber die Zahl der Höhen ist doch eine sehr beachtenswerte und geradezu auffällige. Welch bedeutsame geistige Schätze hier niedergelegt sind, bekundet allein schon das Fortklingen der Lieder jüdischer Frömmigkeit, der Psalmen, bis in die Gegenwart beim eigenen Volke, deren restlose Herübernahme in das Christentum und deren unerreichte Größe innerhalb der religiösen Poesie der ganzen Welt. Aber auch die sonstigen Gebete und Gebetsformeln des A. T. sind der Beachtung wert und sichern ihrem Volke eine Bedeutung in der Geschichte des religiösen Lebens, mit der sich andere Völker nur schwer messen können. Trotz der stetig wachsenden Macht des Priestertums schwindet die individuelle Ge-

[1] Döller 11 ff.; Perles 4 ff.; Juncker 5 ff. und die dort genannte Einführungsliteratur.

[2] Döller 13 f.

betspflicht nicht[1]). Trotz der mannigfachen Rücksichtnahme auf die materiellen Bedürfnisse des Lebens kommen doch auch die geistigen Anliegen ausgiebig zum Wort. Über den eigenen Nöten[2]) wird der Volksgenosse und selbst der Heide nicht vergessen. Trotz des festen Glaubens an den Wert der Opfergaben wird die Bedeutung der eigenen sittlichen Verfassung des Beters immer wieder eingeschärft. Trotz des Bewußtseins der eigenen Unwürdigkeit oder der gelegentlich sich äußernden Ratlosigkeit gegenüber dem Walten der Vorsehung bricht doch das Gottvertrauen und das kindliche Gefühl des Geborgenseins in seiner liebenden Fürsorge immer wieder sieghaft durch und läßt keine pessimistische Grundstimmung aufkommen. Trotz gelegentlicher „Inkonkretheit" schafft sich doch auch individuelles Empfinden seinen entsprechenden Ausdruck. Wenn im Lauf der Jahrhunderte und namentlich gegen das Ende des A. T. genauere Vorschriften auftauchen über Ort, Zeit, Körperhaltung, Stellung, Himmelsrichtung, Ton beim Gebet, so war die Gefahr der Schablonisierung da und der frische, persönliche Zug der Gebete früherer Zeiten gefährdet. Teilte sich die Steigerung des politischen Interesses der jüdischen Spätzeit dem Gebete mit, so war der Weg zur Verweltlichung bereits offen. Hielt man sich den ursprünglichen Zweck der Gebetsriemen und Gebetszettel – eine Mahnung zu sein – nicht immer vor Augen, so konnten sie zum Zaubermittel und Talisman werden. Und so darf man es denn doch wohl als symptomatisch deuten, wenn der Vatername schon in den Psalmen von Gott fast nie gebraucht wird, wenn materielle Interessen bei den Gebetsmeinungen sich in den Vordergrund drängen, wenn gegenüber den Bitten das Dankgebet einen bescheidenen Raum einnimmt, wenn Fluch und Rache des öfteren zum Wort kommen[3]), wenn die Epitheta Gottes sich aufdringlich häufen, wenn man von äußern Mitteln sich einen besondern Erfolg, z. B. die Fernhaltung von Zerstreuungen verspricht, wenn beim Gang zur Synagoge das Laufen verlangt, beim Weggang aus dem Bethaus große Schritte verboten werden, wenn darüber debattiert wird, ob

[1]) Gegen Individualpsalmen Perles 8 ff.; für sie Gunkel Nr. 5 Sp. 79 ff.

[2]) Döller 27. [3]) Beispiele bei Döller 41.

die Möglichkeit der Unterscheidung zwischen Purpur, Blau und Weiß, oder zwischen Purpur, Blau und Laubgrün die Zeitgrenze für die Verrichtung des Morgen- und Abendgebetes bezeichne [1]), wenn man der Vorbereitung eine Stunde, dem Gebet eine Stunde, dem nachträglichen Überdenken eine Stunde zuweist. Doch darf man über dem Niedergang nicht die Blütezeit, über den Mißständen und Äußerlichkeiten nicht den gesunden Kern übersehen. Wo die Religion das ganze Leben eines Volkes so durchdringt und beherrscht und so energisch nach außen tritt wie beim Judentum, da ist eine Reglementierung nicht zu entbehren. Mit ihr ist die Kasuistik und mit der Kasuistik die Gefahr der Kleinlichkeit und Spitzfindigkeit gegeben. Aber selbst in der Zeit, in der man ihr erlag, wird immer wieder der Nachdruck auf die Gesinnung gelegt und selbst der Erfolg beim Fürbittgebet des Gerechten von der innern Verfassung desjenigen abhängig gemacht, für den es verrichtet wird. Verschärfung des Gebetes durch Fasten und Gelübde wird angeraten, aber vor unbesonnenen Gelübden gewarnt. Trotz festen Vertrauens auf die Wirksamkeit des Gebetes, z. B. bei Krankheiten, wird dennoch der Gebrauch natürlicher Mittel empfohlen. Der Glaube an eine magische Wirkung, die Überzeugung, die göttliche Hilfe ertrotzen zu können oder im Fall der Verweigerung der Gottheit fluchen zu dürfen, liegt dem Judentum fern. Und so steht denn trotz mancher Berührungspunkte, auch in den Schwächen, das jüdische Gebetsleben hoch über dem Durchschnitt des gleichzeitigen heidnischen. Dem Wesen entsprach denn auch die Wirkung. Die Religion Israels hat die schwerste Probe ehrenvoll bestanden, die ihr überhaupt auferlegt werden konnte: den nationalen Zusammenbruch. Seine Söhne und Töchter wanderten in die Verbannung, sein Tempel und seine Opfer verschwanden, aber nicht seine Religion mit ihrer Lehre und ihren Gebeten. Gerade sie waren ein Bindemittel für die über Länder und Meere zerstreuten Volksgenossen und sind es geblieben bis auf diesen Tag. Die Psalmen, die die Hallen des Tempels durchwogten, erklingen heute noch. Der Klagelaut über die Not und die Verheerung im Gefolge des jüdischen Krieges im Schemone Esre ist auch heute noch

[1]) Döller 14.

nicht erstorben. Und so hatte denn trotz aller temporären Mängel das junge Christentum doch das Glück, die beste Gebetsschule genießen zu dürfen, die ihm seine Zeit bieten konnte – und es hat seiner Schule Ehre gemacht.

Das Gebet im Neuen Testament.

Jesus Christus.

Die Bannerträger der neutestamentlichen Heilsordnung hätten sich die Aussicht auf ein erfolgreiches Wirken von vornherein verbaut, wenn sie dem Gebet nicht besondere Aufmerksamkeit geschenkt hätten. Ihre Umwelt war zu tief durchdrungen vom Glauben an seine Bedeutung. So führt denn der Täufer seine Schüler ins Gebet ein, und mit demselben Wunsche und unter Berufung auf diesen Vorgang wenden sich die Jünger Jesu an ihren Meister und bitten ihn: Herr, lehre uns beten (Lk 11, 1). Der äußere Anlaß dazu war das eigene Beten des Herrn unmittelbar vorher. Dessen Inhalt ist uns nicht bekannt, noch viel weniger die Form, der Wortlaut. An einer Reihe anderer Stellen kann man wenigstens den Grundgedanken erschließen aus dem, was vorangeht oder nachfolgt. Alles Weitere übergehen die Berichte. Aber soviel geht mit Sicherheit aus ihnen hervor: das ganze Leben Jesu und namentlich seine Höhen- und Wendepunkte waren getragen und verklärt durch das Gebet. In ihm hielt er Zwiesprache mit dem Vater, suchte er Ruhe, Klarheit und Kraft, sicherte er sich die Hilfe und den Beistand von oben. Mit Gebet schließt er seine Taufe ab und leitet zugleich über zur feierlichen Beglaubigung als Gottes geliebter Sohn vor allem Volke Lk 3, 21. Der Erregung der Menge bei der Brotvermehrung Mt 14, 23, den Heilungen am Sabbat zu Kapharnaum Mk 1, 35, der Reinigung des Aussätzigen Lk 5, 16 folgt die innere Sammlung und Beruhigung durch Gebet an einsamer Stätte. Den bedeutsamen Kundgebungen der Verklärung auf Tabor Lk 11, 1 ff., der Berufung des Petrus zum Primat und der Einführung der Vertrauten in den Leidensgedanken Lk 9, 24 ff. geht Gebet in der Einsamkeit voraus. Für die Stürme des Leidens und Sterbens wappnet er sich durch Gebet am Ölberg und sucht er sich der Gebetsteilnahme seiner tüchtigsten Jünger zu versichern Mt

26, 36 ff. Im Leiden selber betet er für die Feinde Lk 23, 34 und auf dem Höhepunkt seines Leidens kleidet er seine Not in ein Psalmwort Mk 15, 34. Der Bitte der Mütter, über ihre Kinder zu beten, entspricht er trotz der Müdigkeit eines bewegten Arbeitstages und des Murrens der Jünger. Dem eigenen Volke gibt er als Schutz für die Drangsal der nationalen Schicksalsstunde das Gebet mit Mt 24, 20. Sein eigenes Lebenswerk, das Wirken seiner Nachfolger und die Schicksale seiner Stiftung empfiehlt er vor seinem Hingang in einem ergreifenden Gebete dem himmlischen Vater (Jo cp. 17). Er hat also die Gebetspflicht aufs nachdrücklichste eingeschärft und während seines ganzen Lebens aufs gewissenhafteste ausgeübt.

Er ließ es sich damit jedoch keineswegs genügen. Vielmehr beschäftigte er sich in seiner Predigt so oft und so einläßlich mit dem Gebete, daß sich aus seinen Lehrreden eine abgeschlossene Gebetstheorie zusammenstellen läßt.

Vor allem ist ihm das Gebet das rückhaltlose Reden des Kindes zum Vater. Er hat den Vaternamen nicht erstmals auf Gott angewendet. Auch das A. T. kannte ihn (2 Rg 7, 14; 1 Par 17, 13; 22, 10; 28, 6; Ps 88, 27; Eccli 23, 1. 4; 51, 14; Is 63, 16; 64, 8; Jer 3, 4. 19; 31, 9; Mal 1, 6). Doch redet das nur einmalige Vorkommen desselben im ganzen Psalmenbuch und der fast ausschließliche Gebrauch im Munde Gottes, nicht im Munde der Menschen, deutlich genug. Jesus hat ihm also mindestens zu seinem vollen Rechte verholfen und mit den Folgerungen Ernst gemacht, die er in sich schloß.

Ist das Gebet ein kindliches Reden mit und zu dem Vater, so sind die örtlichen und zeitlichen Schranken gefallen, mit denen es eine spitzfindige Kasuistik umgeben hatte. Das Kind redet zum Vater, so oft das Herz dazu drängt, und weiß, daß es jederzeit und allerorts willkommen ist und Gehör findet, Kindlichkeit wird eines der Kennzeichen des Gebetes im N. T., und so sehen wir denn den Herrn selber beten, wo und wann es die Lage erfordert oder ermöglicht und hören die Mahnung aus seinem Munde: betet allezeit. Buchstäblich ließ sich diese Mahnung nicht ausführen, und Christus selber hat sie nicht ausgeführt. Aber im Sinne der stän-

digen Richtung und Beziehung des Lebens mit seinem Tun und Lassen auf Gott ist sie durchführbar, und so hat sie Christus selber in die Tat umgesetzt. Die völlige Gleichgültigkeit von Ort und Zeit ist damit noch nicht behauptet und von Christus selber widerlegt. Den Pilgerfahrten ins Nationalheiligtum zu Jerusalem hat er sich angeschlossen und damit die prinzipielle Berechtigung besonderer Gebetszeiten und Gebetsorte anerkannt, ohne damit die jüdische Gebets- und Festordnung bestätigen zu wollen. In diesem Sinne ist die angekündigte Zeit zu verstehen, da man weder auf dem Berge Garizim, noch zu Jerusalem, sondern im Geiste und in der Wahrheit anbeten wird (Jo 4, 23 f.). Zeit und Ort kommen trotzdem auch in seinem Gebetsleben zu ihrem Rechte. Er liebte es, nach vollbrachtem Tagewerk an einen einsamen Ort sich zurückzuziehen, wählte sich also die äußern Umstände so, daß sie mit zur inneren Sammlung beitrugen, und daß er dabei die Berge bevorzugt, bestätigt den Wert äußerer Anregung. Was ihm die Berge und die Weihe des Abends und der Nacht waren, das konnte einem andern sein stilles Kämmerlein bieten. Dessen Zurückgezogenheit ist lediglich zu verstehen als Gegensatz zu den „Heuchlern, welche es lieben, sich in den Synagogen und an den Straßenecken aufzustellen und zu beten, um von den Menschen gesehen zu werden". Sie haben ihren Lohn dahin (Mt 6, 5). Das Gebet soll ein Reden vor Gott sein, kein Prunken mit der Frömmigkeit vor den Menschen. Das ist der Kern des Wortes vom stillen Kämmerlein. In der Empfehlung der Demut und Bescheidenheit sekundiert ihm das viel mißbrauchte Gleichnis vom Pharisäer und vom Zöllner, von denen der eine sich selbstbewußt vordrängt, Gott dankt, daß er „nicht ist wie die übrigen Menschen, Räuber, Ungerechte, Ehebrecher oder auch wie der Zöllner", während der Zöllner nicht einmal seine Augen zum Himmel erheben mag, sondern an seine Brust klopft mit den Worten: O Gott, sei mir Sünder gnädig (Lk 18, 10–13). Auch hier ist lediglich demütiges Sichbescheiden und Insichgehen verlangt und mit der Verheißung der Rechtfertigung belohnt. Der Tempel als Gebetsstätte aber ist in seiner Bedeutung nicht berührt. Auch der Zöllner geht hinauf und dann gerechtfertigt von dannen, ist also doch wohl durchdrungen vom Glauben, hier besondere reli-

giöse Anregung und schließlich Begnadigung zu finden – und Christus selber hat daran nichts auszusetzen. Ja indirekt ist auch er für die Notwendigkeit besonderer Gebetsstätten eingetreten. Wenn er trotz seiner Vorliebe für die Einsamkeit das gemeinsame Gebet empfiehlt, sich die Vorteile desselben am Ölberge sichert Mt 26, 38 ff. und ihm die Erhörung verheißt — Mt 18, 14 ff.: wenn zwei aus euch eines Sinnes sind auf Erden über eines Sache, um die sie immer beten mögen: es wird ihnen werden von meinem Vater im Himmel –, so ist mit dem von ihm ganz sicher erwarteten Wachsen der Zahl der Beter die Beschaffung eines entsprechenden Raumes von selber gegeben, soll nicht die Sorge um die Möglichkeit eines sichern und ungestörten Zusammenseins mit jedem öffentlichen Gebete von neuem störend in die Gebetsstimmung eingreifen. Die Weissagung des Tempeluntergangs gilt also nicht der Gebetsstätte überhaupt, sondern dem Palladium nationaljüdischer Selbständigkeit und dem Ort und Repräsentanten einer ganz bestimmten Art von Gottesverehrung, deren konkrete Ausgestaltung Christus selber veraltet fand Mt 21, 13; 23, 38 ff., und deren Aufhören die jüdische Religion ihrerseits überwand, ohne mit ins Verderben gerissen zu werden.

Das Gebet des Pharisäers krankte an übertriebener Selbstschätzung und allgemeiner Geringschätzung des Nebenmenschen und des Zöllners im besondern. Der Wert des Redens mit Gott ist also wesentlich mitbedingt durch die Gesinnung des Beters gegenüber dem Nächsten. Aus der „Kindlichkeit" folgt von selber die „Brüderlichkeit". Wer dem Bruder nicht Gerechtigkeit widerfahren läßt oder Geduld und Nachsicht zu gewähren vermag, der darf vom Vater weder Huld, noch Verzeihung hoffen. Eine Bestätigung dafür bietet das Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht Mt 18, 22 ff. und die Klausel „wie auch wir vergeben unsern Schuldigern" bei der fünften Bitte des Vaterunsers um Vergebung der Schulden (s. u.). Gottes Kind kann vom Vater nicht verlangen, was es selber einem andern Kinde versagt. Für Rachepsalmen und Fluchgebete ist also im neutestamentlichen Zeitalter kein Raum mehr. Daß die von Gott verlangte Versöhnlichkeit und Sanftmut nicht in der Richtung des natürlichen Empfindens des Menschen liegt, haben die Evangelien anerkannt, indem sie das Ansinnen der Apostel an den Herrn

buchten, Feuer und Schwefel auf die widerspenstigen Samariterdörfer regnen zu lassen Lk 9, 54. Aber Christus selbst hat durch sein Gebet für die Peiniger bei seinem Todeskampfe den Weg gewiesen, wie sie zu erschwingen ist, und bald nach ihm hat Stephanus denselben betreten (Apg 7, 60).

Auch noch nach einer andern Richtung kann ein richtiges Gebet Kämpfe veranlassen. In den spätjüdischen wie in den heidnischen Gebeten spielen die zeitlichen Anliegen die Hauptrolle. Die leibliche Not hat sie der Mehrzahl nach eingegeben und die geistigen Güter und Werte in das zweite Glied gerückt. Und gegenüber dem Bittgebet tritt der Dank auffällig zurück. Sodann zeigen die Versuche, sich unfehlbar wirksamer Mittel zur Erhörung zu versichern, die Drohungen, die geheimnisvollen Namen mit ihrer angeblichen Zauberkraft, die Lästerungen gegen die Gottheit im Falle des Versagens, daß der Mensch der Hilfe sofort gewiß sein möchte. Christus aber verlangt, zuerst nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit zu trachten, stellt der Bitte ums tägliche Brot die um Heiligung des Namens, Kommen des Reiches, Geschehen des Willens Gottes voran und läßt ihr die um Vergebung, Bewahrung vor Versuchung und Erlösung vom Übel folgen, umrahmt sie also mit je drei geistigen Anliegen. Er hat damit die richtige Güterordnung wieder eingeschärft, den Blick dahin gelenkt, wo des Menschen letztes Ziel und die wahren Lebenswerte zu suchen sind und Gottes Weisheit, Vatergüte und Liebe insofern wieder in ihre Rechte eingesetzt, als er es ihr anheimgestellt wissen will, den richtigen Augenblick, auch im Sinne des Wohles des Betenden zu bestimmen, gleichviel, ob das erbetene Gut zunächst überhaupt nicht zum Vorteile des Bittenden gereicht, oder ob derselbe seiner inneren Verfassung nach für die Erhörung noch nicht reif ist. In beiden Fällen gilt es, sich mit Ergebung, Zuversicht, Vertrauen und Beharrlichkeit zu wappnen. Das ist die Lehre des Gleichnisses vom ungestümen Freund Lk 11, 5 ff. und der dem ungerechten Richter Lk 18, 1 ff. immer wieder mit ihren Bitten zusetzenden Witwe. Selbstverständlich liegt es ihm in beiden Gleichnissen fern, beim himmlischen Vater Ausflüchte vorauszusetzen wie bei dem Manne mit den Kindern in der Kammer oder Gleichgültigkeit gegen Recht und Gerechtigkeit

wie beim gewissenlosen Richter. — Im Gleichnis vom Stein und Brot, Schlange und Fisch usw. Lk 11, 11 f. ist Gottes Wohlwollen im Lichte menschlicher Vatergüte anschaulich geschildert. — Vielmehr will er einschärfen, daß bei Menschen selbst unter den ungünstigsten Umständen Beharrlichkeit zum Ziele führt, also dem allgütigen Gott und Vater gegenüber wiederholtes und andauerndes Bitten desto aussichtsvoller ist. Er selber ist zum Beispiel des beharrlichen wie des ergebungsvollen Gebetes geworden. Wiederholt hat er am Ölberg mit dem Vater gerungen in der Überzeugung, schließlich erhört zu werden. Und er ist erhört worden, nicht in der Richtung seines Wunsches, der Leidenskelch möge an ihm vorübergehen, auch nicht in dem Sinne, daß er dessen Bitterkeit nicht oder wenigstens nicht mehr ganz empfunden hätte. Denn trotzdem ihm der tröstende Engel bereits erschienen war, preßte ihm die Nähe des Todes den blutigen Angstschweiß aus (Lk 22, 44), aber doch hatte er die Kraft gewonnen, dem Leiden mutig und den Häschern hoheitsvoll entgegenzugehen, und schon vor der Tröstung von oben hatte er seinen eigenen Wunsch und Willen niedergerungen und gebetet: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe“ (Lk 22, 42), und auch der Gebetsteilnahme der Jünger hatte er sich zu versichern gesucht.

Die bizarren Versuche dagegen, dem Gebet durch Selbstverwundung, Stampfen des Bodens, Pfeifen, Entblößung usw. Nachdruck zu verleihen, fanden keinen Eingang in seine Gebetsordnung. Wohl aber hat er dem Gebet, verbunden mit Fasten Mk 9, 28, also mit Abtötung, in einem bestimmten Fall eine besondere, sonst nicht zu erreichende Wirkung zugesprochen und damit der Aszese ihre Berechtigung auch für die neue Heilszeit zuerkannt, freilich unter Sicherstellung gegen die Mängel, die sie bei seinen Zeitgenossen angenommen hatte: das Prunken und Prahlen, also das Streben, vor allem der Menschen, nicht Gottes Auge auf sich zu lenken.

Das Wachen, also der Kampf gegen die übermächtige Müdigkeit, ist ein anderes Mittel derselben Art, der Abtötung des Körpers, zum gleichen Zweck, desto sicherer Erhörung. Auch ihm hat Christus seine Sanktion gegeben, als er am Ölberge sprach: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet“ Mt 26, 41.

Insbesondere aber ist es das Gebet „im Namen Jesu“ oder

die Anrufung des Namens Jesu, denen eine besondere Gewähr der Erhörung und des Erfolges zugesichert wird (Mk 16, 17 ff.; Jo 14, 13. 14). Will man sich den Sinn dieser viel erörterten Formel an der Hand des deutschen Sprachgebrauchs klarmachen, so ist an Wendungen zu denken wie „im Namen des Königs", oder „im Namen der Gerechtigkeit, der Humanität", d. h. mit der Kraft und Autorität, welche der König, die Interessen der Gerechtigkeit, der Humanität beanspruchen können und ihrem Vertreter zu geben vermögen. Und genau so drückt sich Jesus aus Jo 5, 43: „Ich kam im Namen meines Vaters, und ihr nahmt mich nicht auf." Beten „im Namen Jesu" heißt also beten mit den Aussichten und der Kraft, die Jesus verbürgt hat. Der einzelne tritt in deren Rechte ein, indem er auf den Namen Jesu oder im Namen Jesu getauft wird (Mt 28, 19; Act 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5) und kann, sofern es den Plänen der Vorsehung entspricht, geradezu zu wunderbaren Leistungen befähigt werden im Namen Jesu (Mk 16, 17 ff.; Mt 7, 22 u. a.). Insofern kann der Ausdruck verglichen werden mit den Zauberformeln, von denen sich das Heidentum eine geheimnisvolle Wirkung versprach und in denen Götternamen, insbesondere sonst nicht gebräuchliche, aber angeblich absolut wirksame und darum wie ein Talisman geheim gehaltene eine hervorragende Rolle spielten. Auch waren Mißbräuche möglich und Anläufe dazu hat bereits das apostolische Zeitalter zu registrieren. Aber deren Bekämpfung wurde sofort mit aller Energie in die Hand genommen. Einen kräftigen Schutzwall hatte Christus selber geschaffen durch die Betonung der Gesinnung.

Das Gebet bei Paulus.

Nächst Christus hat uns Paulus[1]) den klarsten Einblick in sein Gebetsleben verstattet. Zwar sehen wir ihn in seinen Briefen nie bei der grundlegenden Arbeit, wie Christum in den Evangelien, sondern sie setzen den Elementarunterricht im Christentum, also auch die Gebetsschule überall voraus. Dagegen sind wir bei ihm in der angenehmen Lage, seine eigenen, von ihm selbst niedergeschriebenen Worte über seine Gebetsanschauungen hören zu können,

[1]) Das Material ausgehoben bei Ermoni 6 ss.

während wir bei Christus auf die Berichte seiner Jünger angewiesen sind. Allerdings herrscht innerhalb derselben solche Harmonie, daß ihr Quellenwert keinen ernsten Bedenken unterliegen kann.

In den Mittelpunkt seiner Missionspredigt zu Korinth stellte Paulus Christum, und zwar als Gekreuzigten. Auch den Galatern gegenüber kann er daran erinnern, daß er ihnen Jesum Christum als Gekreuzigten vor die Augen gemalt habe (3, 1). Seine übrigen Briefe sind im wesentlichen gleichfalls Christuspredigt. Man darf also von vornherein erwarten, daß die Gebetslehre des Heidenapostels sich auf den Geleisen oder doch in der Richtung der Grundanschauungen Jesu bewegt. Und doch ist er nicht in dieselben eingeführt worden durch jahrelangen persönlichen Umgang mit dem geschichtlichen Christus, sondern durch geistigen Verkehr, auf dem Wege der Offenbarung und des Schauens, ohne daß freilich bei einem einläßlicheren Gedankenaustausch mit Petrus und den Häuptern des jerusalemischen Kreises sich irgendein Grund zu Beanstandungen ergeben hätte (Gal 2, 7). Ein weiteres Bindeglied war die jüdische Schule und Gebetsübung, nur mit dem einen großen Unterschiede, daß Paulus die denkbar beste wissenschaftliche Bildung genoß, die in seinen Tagen am Hochsitz jüdischen Lebens und zur Blütezeit jüdischen Denkens zu erreichen war, während Jesus und seine Jünger in der ländlichen Umgebung Galiläas aufwuchsen. Es fällt denn auch nicht schwer, die Grundzüge der Gebetsauffassung Jesu in den Paulusbriefen nachzuweisen, nur mit dem einen Unterschiede, daß es der Stellen wesentlich mehr sind als in den Evangelien. Die peinliche Erinnerung an die Verirrungen seines Vorlebens, das Gefühl der Unzulänglichkeit eigener Kraft gegenüber einer weltumspannenden Aufgabe, die Ausdehnung des Arbeitsfeldes ins Riesige, das Bewußtsein ständiger Verfolgungen und Nachstellungen, die Enttäuschungen innerhalb des eigenen Kreises mögen zusammengewirkt haben, um immer wieder auf die Unentbehrlichkeit übernatürlichen Beistandes und das Gebet als Mittel zu seiner Erlangung hinzuweisen.

So erwartet denn der Apostel vor allem vom Gebet eine befriedigende Gestaltung seines Lebens und beruflichen Wirkens. Er beschwört die Römer 15, 30 f., um unsers Herrn Jesus

Christus und der Liebe des Geistes willen, seine Kampfgenossen zu werden im Fürbittgebete zu Gott, damit er befreit werde von den Unfügsamen in Judäa, und daß seine Dienstleistung (Sammlung) für Jerusalem angenehm werde für die Gläubigen. Tag und Nacht fleht er, das Angesicht der Thessalonicher sehen und was ihrem Glauben noch mangelt, ergänzen zu dürfen (1 Thess 3, 10). In der Gebetshilfe der Gläubigen liegt für ihn eine Quelle der Kraft und zugleich ein geistiges Band, das sie alle umschließt. So ersucht er denn die Ephesier, auf jegliche Art von Bitte und Gebet zu flehen zu jeder Zeit im Geiste, und zum selben Zwecke zu wachen in jeder Art von Ausdauer und Gebet für alle Gläubigen (Eph 6, 18) und für seine eigene Person, damit er „mit Freimut das Geheimnis des Evangeliums kundgebe" V. 19. Vom Herrn hofft er, daß er die Herzen der Thessalonicher „lenke zur Liebe Gottes und Geduld Christi" (II 3, 5). Er betet, daß die Korinther „nichts Böses tun, nicht, damit er als erprobt erscheine, ondern daß sie das Gute tun, er aber nicht wie ein Verworfener sei" (2 Kor 13, 7). Auch „um das betet er, ihre Vervollkommnung" (a. a. O. V. 9). Für die Thessalonicher fleht er „allezeit, daß unser Gott sie der Berufung würdige und jegliche Art guten Willens und das Werk des Glaubens in Kraft vollende" (2 Thess 1, 11), „auf daß der Name unseres Herrn Jesus Christus in ihnen verherrlicht werde und sie in ihm gemäß der Gnade unseres Gottes und unseres Herrn Jesus Christus" V. 12, daß er ihnen Reichtum und Überfluß gewähre in der Liebe zueinander und zu allen, wie auch ihm ihnen gegenüber (I 3, 12). Er hofft zum Gott des Friedens, daß er die Thessalonicher vollkommen heilige und unversehrt bewahrt werde ihr Geist und ihre Seele und ihr Leib untadelig bei der Ankunft unseres Herrn Jesus Christus (1 Thess 5, 23). Das Gebet ist ihm ein Mittel, für erwiesene Wohltaten zu danken. Darum fleht er, „daß der Herr dem Hause des Onesiphoros Barmherzigkeit gewähre, weil es ihn oft aufgerichtet und seiner Kette sich nicht geschämt hat (2 Tim 1, 16). Doch ist ihm der Kreis der Gläubigen zu eng, als daß sich sein Gebet auf ihn beschränken könnte. Sein Arbeitsfeld ist die Welt, und er hat Herrscherrechte und -Pflichten ihr gegenüber, nimmt also eine Stel-

lung ein wie ihre Könige und kommt oft genug mit ihnen in Berührung. Darum mahnt er, „daß zu allererst Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen veranstaltet werden für alle Menschen, für Könige und alle in herrschender Stellung Befindlichen, auf daß wir ein ruhiges und friedliches Leben führen in aller Frömmigkeit und Heiligkeit (1 Tim 2, 1 ff.).

Die Erfahrungen, die er mit der Welt, auch mit ihren Machthabern, und selbst mit den eigenen Volksgenossen und den Christusgläubigen gemacht hat, wecken nicht durchweg angenehme Erinnerungen, und Paulus hält mit der Bitterkeit darüber nicht zurück (2 Kor 11, 23–33; Phil 3, 2; 2 Tim 4, 14 ff.). Aber er fleht nicht Gottes Fluch, sondern Gottes Segen auf sie herab und empfiehlt den Gläubigen das Gebet für die Feinde, getreu dem Beispiel seines Meisters. Geistlicher Grundsatz ist ihm: Man flucht uns, und wir segnen. Wir leiden Verfolgung und wir nehmen es hin. Man lästert uns, und wir reden zu (1 Kor 4, 12 f.). Im selben Atemzug, in dem er seinem Bedauern Ausdruck gibt darüber, daß die Juden sich stießen am Steine des Anstoßes, kann er versichern (Röm 10, 1), daß das Wohlgefallen seines Herzens und sein Gebet zu Gott ihrer Rettung gelte. Darum fordert er denn auch die Gläubigen auf: „Segnet eure Verfolger. Segnet sie und fluchet ihnen nicht“ (Röm 12, 14).

So nimmt dann das Bittgebet einen breiten Raum ein im Geistesleben des Völkerapostels, obgleich er sich bewußt ist, daß das Wort bei Isaias immer noch seine Geltung hat: „Ich wurde gefunden von denen, die mich nicht suchten und offenbar denen, die nicht nach mir fragten“ (Röm 10, 20), daß Gott gelegentlich seine Gnade verleiht, ohne darum ersucht worden zu sein. Desto inniger ist sein Dank, wo immer Gottes Güte helfend und fördernd in sein Leben und Wirken eingegriffen hat. Ob er denkt an den Frieden Gottes und die Berufung der Gläubigen zu Einem Leibe (Kol 1, 3), an die Befähigung zum Erbe der Heiligen im Lichte, an die Erlösung aus der Gewalt der Finsternis (Kol 1, 12), an die Auserwählung von Anfang an zur Erlösung in Heiligung des Geistes und Glauben an die Wahrheit vermöge der Berufung zum Evangelium (2 Thess 2, 13), an die den Korinthern in Christo

verliehene Gnade, die Bereicherung in Wort und Erkenntnis, die Festigung des Zeugnisses Christi, die Ebenbürtigkeit mit den übrigen in der Gnade und den Erwartungen für die Offenbarung unsres Herrn Jesus Christus (1 Kor 1, 4 ff.), an das reichliche Wachstum des Glaubens und den Reichtum der gegenseitigen Liebe zu Thessalonich (2 Thess 1, 3), an die Offenbarung des Evangeliums unter allen Völkern (Röm 16, 27) — nie unterläßt er, Gott dafür zu danken, denn Gott ist es, der den Gemeinden den Gnadenstrom des Christentums erschlossen. Aber auch die Erfahrungen des eigenen Innen- und Berufslebens bieten ihm reichlichen Anlaß dankbaren Aufblickens zu Gott. Der ergreifenden Schilderung des Konfliktes zwischen dem Gesetz in den Gliedern und dem Gesetz des Geistes (Röm 7, 14—24) schließt er den Dank gegen Gott „durch unsern Herrn Jesus Christus an" und konstatiert unmittelbar nachher: dem Geiste nach diene ich also dem Gesetze Gottes, dem Fleische nach dem Gesetze des Fleisches, wobei doch wohl das Übergewicht des Geistes gegenüber dem Fleische als Wirkung des göttlichen Beistandes vorausgesetzt ist. Sonst wäre ja kein Anlaß zum Danke, sondern zu neuen Klagen. Welches Hochgefühl sein apostolisches Wirken in ihm weckt, klingt 2 Kor 2, 14 f. nach, wo er Gott dankt, „daß er ihn allezeit triumphieren läßt in Christo und den Wohlgeruch seiner Erkenntnis durch ihn allerorts offenbart". So auffällige Analogien zur Gabe der Glossolalie (s. u.) das gleichzeitige Heidentum aufweist, so begehrlich sich die Korinther um dieselbe bemühen und so maßlos sie sich ihrer rühmen, so weiß sich Paulus lediglich Gott gegenüber zu Dank verpflichtet, daß ihm die Glossolalie in reicherem Maße beschieden ist, als all den Lesern (1 Kor 14, 18). Und obgleich er im zweiten Briefe an dieselben ein ergreifendes Bild apostolischer Arbeiten, Mühsale, Leiden und Verfolgungen zeichnet (II 11, 23—33), so verfällt er doch nicht der Mutlosigkeit, sondern gibt dem ganzen Briefe das Geleit und das Siegel mit dem Ausruf (II 1, 2): „Gelobt sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Erbarmungen und der Gott alles Trostes, mit dem wir selber aufgemuntert werden von Gott." Ja derart reichlich ist ihm Gottes Trost zuteil geworden, daß er auch andere in jeder Heimsuchung zu trösten vermag (V. 4).

So weiß denn Paulus sich, sein Wirken, die Kirche, ja die ganze Welt in jedem Augenblick abhängig von Gottes Güte und Vorsehung, aber auch in demselben wohlgeborgen. Das Gebet ist die goldene Brücke, auf der unsere Anliegen zu Gott emporsteigen und uns seine Erbarmungen zueilen. Darum sollte es strenggenommen niemals eine Unterbrechung erleiden. Der Apostel fordert denn auch (Röm 12, 12) auf, im Gebete auszuharren und mahnt die Gemeinde zu Thessalonich (I 5, 17 f.): „Betet ohne Unterbrechung. Danket in allem. Denn das ist der Wille Gottes in Christo Jesu betreffs eurer.“ Bei einem Mann der Arbeit und der Tat wie Paulus, der tagsüber als Zeltweber tätig war und nach Feierabend sich der Predigt widmete, kann über den Sinn dieser Mahnung kein Zweifel sein. Eine buchstäbliche Befolgung war unmöglich. Wohl aber haben wir die Möglichkeit, durch die Beziehung auf Gott auch den Dingen und Funktionen des Alltagslebens wie Essen u. a. eine Beziehung zu Gott zu geben. „Wer ißt, der ißt für den Herrn, denn er dankt Gott, und wer nicht ißt, tut es gleichfalls für den Herrn und dankt Gott. Denn niemand von uns lebt für sich und niemand stirbt für sich. Leben wir, so leben wir dem Herrn. Sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir also leben, ob wir sterben, so sind wir des Herrn“ (Röm 14, 6 – 8). So erweitert sich das Gebetsopfer und wächst sich aus zum Arbeits-, Willens- und Lebensopfer und hat auch hierin sein Vorbild in Christus, „der in den Tagen seines Fleisches Gebete und Bitten zu dem, der ihn vom Tode erretten konnte, mit gewaltigem Schreien und Tränen darbrachte und, erhört dank seiner Scheu (vor Gott), trotz seiner Sohneswürde aus seinen Leiden Gehorsam lernte und, vollendet, für alle, die ihm gehorchen, der Urheber ewigen Heiles wurde“ (Hebr 5, 7 – 9). Die Gläubigen können ihm hierin auch ohne blutigen Opfertod in gewissem Sinne nachfolgen. Darum fordert sie Paulus auf um der Erbarmungen Gottes willen, ihren Leib darzubringen als lebendiges, heiliges, gottgefälliges Opfer, ihren vernünftigen Gottesdienst (Röm 12, 1). Er selber weiß sich „betraut mit dem Dienste Jesu Christi unter den Heiden, der den hl. Dienst am Evangelium Gottes versieht, auf daß das Opfer der Heiden angenehm werde, geheiligt im

Hl. Geiste". So wird ihm das ganze Berufsleben mit allen, die es umfaßt, zum heiligen Opferakt, zur wohlgefälligen Opfergabe vor Gott und damit zum verstärkten Gebet, zu tatkräftiger und werktätiger Huldigung vor Gott.

Das apostolische Wirken trägt zum Teil seinen Lohn in sich selbst und gewährt eine seinem Kraftaufwand entsprechende Befriedigung in seinen Erfolgen. Dieselben sind jedoch sehr oft teuer erkauft. Dem Prahlen der Gegner mit ihren nationalen und apostolischen Beziehungen 2 Kor 11, 22 f. stellt er in V. 23–28 ein Bild seiner Mühen und Nöten im apostolischen Berufe gegenüber, daß sie ihm nichts Ebenbürtiges an die Seite zu setzen haben. Zu beugen oder zu brechen ist die Berufsfreudigkeit nicht (2 Kor 4, 8), aber darüber gibt sich der Apostel keiner Täuschung hin, daß der Leib sich aufreibt im Kampfe. Er trägt also stets das Absterben Jesu an seinem Leibe umher, damit auch das Leben Jesu an seinem Leibe offenbar werde (4, 10 f.). So leben wie er, heißt, wegen Jesus dem Tode überliefert werden, damit auch das Leben Jesu an seinem sterblichen Fleische offenbar werde (V. 7). Aber selbst dieses spontan sich vollziehende und mit jedem Tage weiter fortschreitende Absterben genügt ihm noch nicht, auch nicht das Bewußtsein, der Sklave aller, ja allen alles geworden zu sein 1 Kor 9, 19 ff., sondern er legt noch körperliche Abtötung hinzu, „züchtigt seinen Leib, und bringt ihn in seine Botmäßigkeit, damit er nicht selber verworfen wird, während er andern predigt" (V. 27), verstärkt also das Opfer des Gebetes und des Berufes mit dem der Aszese um der Rechenschaft am Ende seiner Laufbahn willen.

Daß ihm bei derselben die Herrlichkeit winkt, das ist sein zuversichtliches Hoffen und sein Sporn in der Gluthitze des Kampfes und der Hetze des Wettlaufs (2 Tim 4, 7). Und so sind denn seine Briefe trotz all der beweglichen Klagen über innere Kämpfe, äußere Angriffe, Enttäuschungen und Mühsale doch vielfach durchflochten mit so volltönenden, scharf geprägten und tiefempfundenen Lobsprüchen, daß mehrere den Weg in die Liturgie und die kirchlichen Tagzeiten gefunden haben, ja zum Gemeingut des christlichen Volkes geworden sind. Sie führen die Gedanken hinweg über

die Grenzen von Zeit und Raum mit all dem gleißenden Schein und Trug, den sie umschließen, zum König der Ewigkeit, dem unsterblichen und unsichtbaren. Ihm, „dem alleinigen Gott“ wollen sie „die Ehre und Herrlichkeit“ gewahrt wissen „in alle Ewigkeit“ (1 Tim 1, 17; ähnlich 2 Tim 4, 18; Röm 11, 26; 16, 27; Gal 1, 5; Eph 3, 21; Phil 4, 20; Hebr 13, 21). — Gelegentlich klingt auch das Gefühl der Unfähigkeit der Welt zu würdiger Verherrlichung Gottes an, und so tritt denn auch hier wie so oft bei Paulus die Gemeinde und Christus selber in die Lücke und wird zum Träger der Huldigung vor Gottes Majestät.

Christi Stellung im Gebetsleben des Weltapostels entspricht also der im Heilsleben: durch Christus zum Vater, wie auch der synoptische Christus der Führer zum Vater ist. Andererseits steht Christus im Mittelpunkt der paulinischen Predigt, weil er im Mittel- und Angelpunkt des ganzen Erlösungswerkes steht — wiederum im Zusammenklang mit den Synoptikern, bei denen die Stellung zu Christus über das Heil des Menschen entscheidet und Christus selber ein einzigartiges Verhältnis zum Vater für sich beansprucht [1]. Sollten diese Anschauungen zu keinem Konflikt zwischen Vater- und Sohnesrechten führen, so war nur eine Lösung möglich. Paulus deutet sie an, wenn er Phil 2, 10 schreibt: „Im Namen Jesu soll sich jedes Knie derer im Himmel, auf Erden und unter der Erde beugen und jede Zunge bekennen, daß Jesus Christus der Herr sei, zu Ehren Gottes des Vaters.“ Die Ehre des einen ist die des andern. Dann kann auch nur das Wesen des einen das des andern sein. Der Weg vom Gebet durch Christus zum Gebet zu Christus ist damit bereits beschritten und die Christenheit ist dem Paulus auf demselben freudig gefolgt, weil sie in und durch Christus Ähnliches erlebte, wie er.

So redet denn Gebetseifer und Gebetsfrieden aus den Briefen des Paulus und es ist ihm eine Freude, vom Gebete sprechen zu dürfen. Eine Art des Verkehrs mit Gott hat er jedoch gekannt und geübt, deren Erwähnung ihm abgenötigt wurde durch widerliche Umstände, die er also am liebsten im Heiligtum des Herzens verborgen gehalten hätte: Die Glossolalie.

---

[1] Vgl. Tillmann, Bibl. Zeitfragen 1, 11 und 4, 11. 12.

Sie ist ihm ein Reden nicht mit Menschen, sondern mit Gott (1 Kor 14, 2), von dem niemand etwas versteht, weil der Betreffende mit dem Geiste Geheimnisse redet. Soll die Gemeinde einen Ertrag davon haben und sich erbauen, so muß die durch Gebet zu erlangende (V. 13) Ausdeutung hinzukommen (V. 5, 17). Sonst ist die Wirkung dieselbe wie bei undeutlichen Lauten von Musikinstrumenten, dem undeutlichen Signal einer Trompete (V. 7, 8) — so der Glossenredner, der keine deutliche Rede vernehmen läßt (V. 9): er redet in die Luft (V. 9), ist dem Hörer ein Barbar (V. 11). Der Unkundige versteht nichts und spricht das Amen nicht (V. 16). Eine glossenredende Versammlung macht auf ihn den Eindruck der Raserei (V. 23). Aber immerhin ist die Glossolalie für den Ungläubigen zum Zeichen (V. 22), kündet ihm also das Walten außergewöhnlicher Kräfte, weckt sein Interesse und mag darum in einer vorwiegend heidenchristlichen Gemeinde auch nach erfolgtem Übertritt noch besonders begehrenswert erschienen sein. Und doch verrät diese Überschätzung einen kindlichen Standpunkt (V. 20). Paulus selber schätzt die Glossolalie als Geistesgabe und pflegt sie für sich mehr, als seine Leser alle es tun (V. 18). Da jedoch bei der Glossolalie der Geist, also eine dem Menschen innewohnende übernatürliche Macht betet, während der Verstand leer bleibt (V. 14), so sind ihm fünf Worte mit Verstand in der Versammlung besser, als zehntausend mit dem Medium der Glossolalie (V. 19). Darum bestimmt er, daß seine Leser die Glossolalie nur zu zweien oder dreien und zwar abwechselnd üben, während einer die Deutung übernimmt (V. 27). Wo letztere fehlt, soll der Glossenredner schweigen und für sich mit Gott reden (V. 28), denn Gott ist kein Gott der Unordnung, sondern des Friedens (V. 33). Der Apostel will die Glossolalie nicht hindern, dagegen den Eifer um die neben ihr von der Gemeinde gering gewertete Prophetie fördern. Die Glossolalie ist also ein von göttlichem Einfluß getragenes, aber trotzdem der Kraft des persönlichen Willens nicht entzogenes Reden mit oder von Gott aus innerer Erregung, nicht aus klarer Überlegung in abgerissenen Lauten oder Sätzen, deren Verständnis für die Umgebung erst eine nicht ohne göttliche Hilfe mögliche Deutung erfordert. Die Ähnlichkeit mit der Orgiastik und Ekstase, in der

zeitgenössische heidnische Religionen den Höhepunkt religiösen Lebens sahen, sicherte ihr eine hohe Wertschätzung bei Christen und einen tiefen Eindruck bei Nichtchristen, konnte jedoch auch zum Mißbrauch und zur Gefahr führen. Doch scheiterte letztere am eisernen Willen des Paulus.

Die **Gebetsauffassung des altapostolischen Kreises,** wie sie uns entgegentritt in den „Katholischen Briefen", der Geheimen Offenbarung und der ersten Hälfte der Apostelgeschichte, berührt sich eng mit der des Paulus. Nur ist der Ertrag der Briefe weniger reichlich, nicht nur wegen ihrer Kürze, sondern auch wegen des Überwiegens der praktischen Tendenz.

Petrus verkündet am ersten Pfingstmorgen unter Anlehnung an den Propheten: „Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden" (Apg 2, 21) im Sinne der Rettung am Gerichtstage (V. 20). Die Voraussetzung ist selbstverständlich die vorherige Bekehrung zu Gott und Sündentilgung. Beides sind Wirkungen des Gebetes. Kornelius empfängt als Frucht seines Gebetes (und seiner Almosen) die Gnade des Christentums (Apg 10, 31). Nach Jakobus (4, 3) ist jedes Versagen eine Folge der Vernachlässigung des Gebetes, und nach Johannes ist ein besonderer Gegenstand des letzteren das Leben derer, die Sünden begehen „nicht zum Tode" (1 Jo 5, 16). Für Paulus ist die Anrufung des Herrn eine Voraussetzung der Sündenvergebung (Apg 22, 16), für Jakobus ein Mittel zur Erlangung der Weisheit (1, 5), ein Linderungsmittel im Leiden (Jak 5, 13), bei Petrus und Paulus erwies es sich als ein Mittel zur Rettung des Leibeslebens (Apg 12, 5 f. und 16, 25). Das Ausharren im Gebet (Apg 1, 14; 2, 42) namentlich in bedrängter Lage ist deshalb eine selbstverständliche Pflicht und Schutzmaßregel. Ja es ist gelegentlich geradezu die Antwort der Gemeinde auf Drohungen der Feinde (Apg 4, 24 f.) und ein Rettungsanker, der selbst durch Kerkermauern und -Tore führt (Apg 12, 5. 12). Es darf darum auch nicht fehlen, wenn es sich um so bedeutungsvolle Maßnahmen wie Apostel- und Diakonenwahl handelt (Apg 1, 24; 6, 6). Es vereinigt die Gemeinde in einem Geiste (Apg 12, 5—12). Ist es aber Gemeindeaufgabe, so legten sich gewisse Regeln von selber nahe. Wir hören von besondern Gebetszeiten (Apg 10, 9. 30 — zur sechsten und neunten

Stunde, der Sonntag Apok 1, 10) und -Orten (der Tempel Apg 2, 46, der Fluß 16, 23, das Ufer 21, 5). Je größer die Bedeutung des Gebetes, desto begreiflicher ist es, wenn Herzensreinheit (1 Petr 1, 17; Jak 4, 3; Apok 14, 2. 4), Gerechtigkeit (Jak 5, 16), Nüchternheit, Nächstenliebe (1 Petr 4, 7), Halten der Gebote (1 Jo 3, 22) verlangt, aber auch sichere Gewährung angekündet und eine Verstärkung durch Askese (Fasten Apg 13, 3, Almosen Apg 10, 2. 31) angestrebt wird. Ist der ersehnte Erfolg erzielt, so bleibt die Gemeinde den Dank nicht schuldig (Apg 3, 8). Ja, Gottes Lob und Verherrlichung kommt wohl in sämtlichen in den fraglichen Schriften niedergelegten Gebetsformeln am häufigsten zum Ausdruck (Jak 5, 13; Apok 11, 16; 12, 10; 4, 8; 7, 10 ff.; 15, 3 f.; 19, 1 ff.), und ihr Wachstum ist gerade das Kennzeichen neuen Aufschwunges des Christentums (Apg 2, 47). Insbesondere ertönt Gottes Herrlichkeit in der Geheimen Offenbarung. Letztere ist noch nach zwei andern Richtungen bedeutungsvoll. Sie zeigt uns ihren Verfasser in einem geistigen Verkehr mit Gott, der weit hinausgreift über die Bedürfnisse und Regungen des eigenen Herzens, der Gegenwart und Zukunft, Kirche und Reich, Zeit und Ewigkeit in seinen Gesichtskreis zieht und sich vom Lichte der göttlichen Gnadensonne beleuchten läßt. Was Paulus nur widerwillig andeutet, das breitet sie vor aller Augen aus. Und so erregt und bewegt die Szenen, so rasch und unvermittelt ihr Wechsel, so scharf ihre Gegensätze sind, so hat der Geist Gottes sich doch auch hier als der Geist der Ordnung erwiesen, dem Werke einen Aufbau gegeben, dessen grandiose Architektur überwältigend wirkt, und den einzelnen Szenen eine Anschaulichkeit und plastische Greifbarkeit verliehen, die der bildenden Kunst Anregung geboten haben bis auf diesen Tag. Dabei ist jede Spur der Phantastik der gleichzeitig heidnischen Ekstase ferngeblieben und der Blick für die Forderungen des Lebens und namentlich die Orientierung an den Gesetzen christlicher Sittlichkeit ist nicht verloren gegangen. — Insbesondere aber ist die Apokalypse eine wahre Fundgrube für die Geschichte des organisierten, dramatisierten und zu festlichem Gepränge gesteigerten Gebetes: des Kultes und der Liturgie. Der Menschensohn inmitten der sieben Leuchter, in priesterlicher

Gewandung (1, 13 ff.), Gott auf dem Thron, ringsum die vierundzwanzig Throne mit den Ältesten, und die vier Wesen und die Anbetung vor Gott (4, 3 ff.), das von Harfenklang, Jubelliedern und Weihrauchduft umwogte Lamm, die zum Heiligtum erhobene, von Gottes Herrlichkeit erleuchtete, zum Sammelpunkt der huldigenden Völker und Könige gewordene Gottesstadt (21, 2 ff.) — das sind Bilder aus einer Zeit, die die verblichene und zertrümmerte Herrlichkeit des herodianischen Tempels und seines heiligen Dienstes ins Christentum hinübergerettet und den hohl gewordenen Formeln einen neuen, reineren Geist eingehaucht hat. Sie verraten die Geheimnisse des unaufhaltsamen Fortschrittes und des endgültigen Sieges des Christentums: Gebet, still und gemeinsam, gesprochen und gesungen, auf Weihrauchwolken und mit Harfenklängen emporschwebend (5, 9 ff.; 8, 3), das gemeinsame organisiert und dramatisiert im Kult, aber Gebet und Kult nicht als Gesamtleistung der Religion, mit der man sich von allen Verpflichtungen gegen Gott loskaufen könnte, sondern Gebet und Kult nur als eine Äußerung der den Menschen erfüllenden Gesinnung, die sich bekundet in Taten, der Beobachtung der Gebote und einem reinen Wandel, die sich bewußt ist, daß Gott nicht nur äußere Huldigung, sondern selbst das Opfer des Lebens im Martyrium oder das langsame Martyrium des Bekennertums verlangen kann, die den Mut hat zu beiden, aber auch die Hoffnung zu siegen und die Verheißung: Den Sieger werde ich zur Säule machen im Tempel Gottes und er wird nicht mehr hinauskommen, und ich werde auf ihn schreiben den Namen meines Gottes und den Namen der Stadt meines Gottes, des neuen Jerusalem, die herabsteigt vom Himmel, von meinem Gotte, und meinen neuen Namen (Apok 3, 12 f.).

So ist denn das apostolische Zeitalter in seinem Gebetsleben weitergeschritten auf den Pfaden, die ihm Christus vorgezeichnet hatte. Sein Beten war ihm Regel und Vorbild. In seinem Geiste und seinen Gedanken, ja selbst in seinen Formeln spricht es, wenn es sich zu Gott wendet, und er selber ist ihm nicht nur Lehrer, sondern Ziel des Gebetes. Auch der Erfolg blieb ihm nicht vorenthalten: der Sieg über die Welt und die Gewißheit des Erbes im Himmel.

Nunmehr gilt es, im Lichte der aus den neutestamentlichen Urkunden gewonnenen Gebetstheorie des Urchristentums **einzelne Gebetsformeln** zu betrachten. Es handelt sich dabei vor allem um „das Gebet des Herrn", das Vaterunser und Hymnen der lukanischen Kindheitsgeschichte.

Gebetsproben.

Das Vaterunser.

Die Textüberlieferung desselben ist keine eindeutige. Bei Lukas fehlt nach der Anrede der Zusatz „im Himmel", ebenso die Bitte um das Geschehen des Willens Gottes und um Erlösung von dem Bösen, und die Gottesreichsbitte ist gelegentlich ersetzt durch die um Verleihung des Hl. Geistes zur Heiligung. Bei Marcion steht die Geistbitte an der Stelle derjenigen um Heiligung des Namens Gottes.

Aus diesem Textbefund folgert Harnack, daß bei Lk die Geistbitte von Anfang an die drei ersten Mt-Bitten ersetzte und nur die vier letzten Bitten vom Herrn selber stammen, denn sonst scheute man sich nicht vor einer Angleichung des Lk an Mt. Hier aber geschah es offenbar aus Achtung vor den Zeugen für den abweichenden Lk-Text. Eine spätere Eintragung eines von Mt abweichenden Lk-Textes gilt als unwahrscheinlich und Lk 11, 13 redet von dem den Betern durch den Vater zu verleihenden Hl. Geist, während an der entsprechenden Mt-Stelle einfach vom „Guten" die Rede ist, ersetzt also andere Gottesgaben des Seitenreferenten durch den Hl. Geist und kann deshalb auch recht wohl die Geistbitte im Vaterunser vorangestellt haben.

Die Gründe sind jedoch nicht zwingend. Die Bezeugung der Geistbitte in den Lk-Handschriften ist eine geradezu prekäre: zwei Minuskeln aus dem 11. und 12. Jahrhundert. Harnacks Hoffnung, daß eine sorgfältige Minuskelforschung „noch zehn oder zwanzig oder noch mehr" Zeugen für die Geistbitte zutage fördern werde, hat sich nicht erfüllt.

Die Unwahrscheinlichkeit der Korrektur eines dem Mt völlig gleichlautenden Lk und des Einschubs von etwas ganz Neuem (Geistbitte) hat auch die Unwahrscheinlichkeit des Verschwindens

einer von Anfang an vorhandenen Geistbitte aus allen Lk-Handschriften bis auf zwei der spätesten zur Folge, und warum eine bei Lk ursprüngliche Geistbitte in kein einziges Mt-Exemplar Aufnahme fand, bleibt ein weiteres Rätsel.

Der dritte Grund ist deshalb hinfällig, weil das *πνεῦμα ἅγιον* Lk 11, 13 sekundär ist, also auch keinen Rückschluß auf eine vorhergehende oder nicht vorhergehende Geistbitte erlaubt.

Völlig im Recht ist Harnack, wenn er die „kurzen, gedrungenen . . . eng zusammengehörenden . . . Gebetsseufzer eschatologischer Färbung" in der ersten und zweiten Bitte (Name und Reich Gottes) unvereinbar findet mit der der Gegenwart angehörenden Geistbitte. Nur ist damit noch nicht entschieden, ob letztere oder die beiden ersteren spätere Zutat sind. Jedoch erweist die von Harnack als echt anerkannte Bitte um Vergebung die Geistbitte (um Reinigung) als überflüssig, somit als unbedachte Zutat. Auch stört die Geistbitte insofern die klare Architektur des Vaterunsers, als sie mit den vier letzten Bitten ein persönlich-menschliches Interesse zum Inhalt hat, aber trotzdem sich zwischen die drei ersten Bitten mit ihren göttlichen Interessen (Name – Reich – Wille Gottes) hineindrängt. Und wenn sie in den wenigen für sie zeugenden Handschriften nie allein, sondern entweder mit der ersten oder zweiten Bitte zusammen vorkommt, aber nie mit der dritten, so ist damit der Beweis der Ursprünglichkeit der ersten und zweiten erbracht und deren spätere Herübernahme aus Mt widerlegt.

Die Einfügung in die Evangelienhandschriften erklärt sich leicht durch die bis jetzt nicht widerlegte Annahme, sie gehöre als Taufgebet dem Kreise der Johannesjünger an, sei zunächst als Randglosse den Worten Lk 11, 1 (wie auch Johannes seine Jünger beten lehrte) angefügt und später dem Text einverleibt worden. In Zeiten lebhaften trinitarischen Interesses war dies leicht möglich, denn nach erfolgter Rezeption bot das Gebet des Herrn den Vater in der Anrede, den Sohn in dem von den Vätern auf ihn gedeuteten „Namen Gottes" und den Hl. Geist in der Reinigungsbitte.

Dem Inhalte nach teilt man das Vaterunser gewöhnlich ein in die Anrede und sieben Bitten und unterscheidet deren drei, die sich auf Gott beziehen und vier, die uns selbst betreffen. Passender

jedoch bezieht man je drei auf das Reich Gottes, und zwar die erste bis dritte auf das Reich Gottes außer uns, die fünfte bis siebente auf das Reich Gottes in uns. Als Bindeglied zwischen den beiden Gruppen bleibt dann die vierte mit den irdischen Lebensbedürfnissen als Inhalt.

Die Anrede wählt für Gott den Vaternamen und nur ihn, verzichtet also auf die in heidnischen und teilweise auch in jüdischen Gebeten beliebte Häufung von Hoheits- und Ehrentiteln, weil es für den Beter keinen tröstlicheren und ermutigenderen gibt, als den des Vaters. Er bringt uns zum Bewußtsein, wem wir unsern Ursprung verdanken, wer für uns sorgt, wem wir ähnlich werden sollen. Er nimmt uns alle Furcht und gibt Vertrauen, Zuversicht und rückhaltlose Offenheit beim Gebete. Und wenn wir Gott mit „Vater unser" anreden, so werden wir zu brüderlicher Gesinnung gemahnt, zur Bekämpfung von Egoismus, Neid und Schelsucht aufgefordert, werden aber auch darauf hingewiesen, wie viele Gehilfen im Gebete wir haben, werden insbesondere an Jesus erinnert als den Erstgebornen unter vielen Brüdern (Röm 8, 29) und der kostbaren Güter bewußt, deren Miterben wir durch ihn werden. „Kindlichkeit und Brüderlichkeit" ist also die Lehre des Vaterunsers (Juncker)[1]. Der Zusatz „im Himmel" weist darauf hin, wo Gottes Thron und wo unsere wahre Heimat, unser letztes Ziel ist, wird zum kräftigen sursum corda gegenüber weltlichem Streben und Trachten, zum Trost und zur erhebenden Aussicht, wenn diese Welt uns Bitterkeit bereitet, und erinnert wiederum daran, daß Christus dort thront zur Rechten des Vaters, daß er hingegangen ist, uns eine Wohnung zu bereiten, und wiederkommen wird, uns heimzuholen, auf daß, wo er ist, auch wir seien (Jo 14, 2. 23).

Die erste Bitte hat zum Gegenstand die Heiligung des Namens Gottes als des kürzesten Ausdruckes seines Wesens. Darum gebrauchte das Spätjudentum sehr oft den Namen Gottes, wo wir Gott selber nennen. Die Offenbarung seines Namens bedeutete einen Einschnitt in der Geschichte der Religion Israels, war die Begründung ganz bestimmter Forderungen und die Bürgschaft für

[1] Dort eine Zusammenstellung von Vergleichungsmaterial aus zeitgenössisch-jüdischen Gebeten 5 ff.

weitgehende Verheißungen Gottes. Ihn heiligen hieß und heißt nicht nur, sich vor seiner Verunehrung durch leichtfertiges, unehrerbietiges oder lästerliches Aussprechen hüten, sondern ihn positiv ehren und verherrlichen. Diese Verehrung erschöpft sich nicht im Gebet und Kult, sondern umfaßt das ganze Tun und Trachten des Menschen. Es soll zur religiösen Tat, zur fortgesetzten Verehrung und Verherrlichung Gottes werden. Wie Christus von sich bezeugen konnte: „Ich habe dich auf Erden verherrlicht, indem ich das Werk vollbrachte, das du mir gegeben hast, damit ich es tue" (Jo 17, 4), so soll der Lebensauftrag, die Lebensaufgabe des einzelnen Gott zuliebe und mit dem Eifer erfüllt werden, daß Gottes Name dadurch verherrlicht wird. Dieses Verantwortlichkeitsgefühl gegenüber dem Namen Gottes ist zugleich der beste Schutz gegen die Gefahr zu großer Vertraulichkeit, welche mißbräuchlich aus dem Vaternamen abgeleitet werden könnte, und die Bürgschaft für die Sicherheit des künftigen Gotteserbes.

Das Leben als Gottesdienst hat eine unbedingte Herrschaft Gottes über den Menschen und, als Massenerscheinung gedacht, ein Gottesreich auf Erden zur Folge. Die Erfüllung der ersten Bitte bedingt also auch die der zweiten: zu uns komme dein Reich. Im Munde der jüdischen Hörer Jesu bekam das „Reich Gottes" freilich einen ganz andern Klang[1]). Den einen bedeutete es die Wiederherstellung des Reiches Israel wie in den Tagen der Blütezeit und Wiedervereinigung der Diaspora mit dem Mutterlande, den andern geradezu die Weltherrschaft Israels, eventuell mit Vernichtung sämtlicher Gegner. Andern dazu noch die Ausrottung der Frevler, die Rehabilitierung der bedrückten Gerechten und Armen, den sozialen Ausgleich, ja selbst eine Zeit üppigsten Wohlstandes und unbegrenzter Fruchtbarkeit bei Menschen, Tieren und Pflanzen, wieder andern den neuen Himmel und die neue Erde, das Gericht und den Endabschluß. Dabei spielte der Erlöser eine bald mehr, bald weniger aktive Rolle. Nun erklärte Jesus gegenüber den die neue Ära mit großen Zeichen und Erschütterungen vom Himmel her erwartenden Pharisäern: Das Reich Gottes ist in (= unter)

[1]) Vgl. B. Bartmann, Das Himmelreich und sein König, Paderborn 1904.

euch (Lk 17, 20), d. h. es ist schon vorhanden und ihr habt seine Ankunft gar nicht beachtet, schildert sein Wachstum und sein Wirken in den Gleichnissen vom Senfkörnlein und Sauerteig, also als ein stilles, stetiges, von innen heraus sich vollziehendes, lehrt, daß man es suchen und wenn nötig gegen Drangabe der ganzen Habe erwerben müsse in den Parabeln von der Perle und dem Schatz im Acker, betont, daß das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit zuerst gesucht werden müsse und alles andere Zugabe sei, verkündet, daß die Buße den Zugang sichert, mahnt mit der Vaterunserbitte, daß es nicht nur Lebens-, sondern auch Gnadenordnung ist und göttliches Angebot und Mithelfen wie menschliches Hinnehmen und Mitwirken voraussetzt. Eine bloß äußere Zugehörigkeit genügt nicht. Das Wort von den faulen Fischen im Netze und dem Unkraut unter dem Weizen anerkennt scharfe Unterschiede innerhalb des irdischen Bestandes, aber auch rücksichtslose Scheidung mit nachfolgender Belohnung und Bestrafung am Ende nach Maßgabe des sittlichen Wertes, der Werke. Wir tragen also vermöge göttlichen Zuvorkommens und persönlicher Zustimmung zunächst das Reich Gottes in uns. Der Zusammenschluß mit seinen übrigen Trägern schafft ein Reich Gottes um uns, und getreues Mitwirken sichert das Reich Gottes über uns, und dementsprechend ist auch der Bereich der zweiten Bitte ein dreifacher. Was zu ihrer Erfüllung unsererseits zu geschehen hat, besagt die dritte Bitte.

Gottes Wille tritt dem Menschen entgegen als Lebensnorm (Gebot oder Verbot) und als Lebensschicksal. Das Ideal der Erfüllung des göttlichen Willens sind die Engel im Himmel. Der Mensch aber kann sich den Geboten und Verboten widersetzen, dem Schicksal jedoch nicht entrinnen, sondern höchstens entgegenstemmen, jedoch vergeblich. Das Hauptmotiv zum Gehorsam ist die Tatsache, daß es der Wille des Vaters, also väterliches Wohlwollen ist, daß er will, alle Menschen sollen selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen (1 Tim 2, 4). Einen greifbaren und unwidersprechlichen Beweis seines Wohlwollens gab er durch die Sendung seines Sohnes. Das ist „der Wille des Vaters, daß jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt, ewiges Leben habe und er ihn auferwecke am Jüngsten Tage“ (Jo 6, 40). Also die höchsten

Güter, Erkenntnis und Wahrheit hienieden, Seligkeit im Jenseits und als Vermittler für beides der menschgewordene Sohn Gottes, das ist das Geleit, das der Vater seinem Willen mitgegeben hat, damit es ihm Zustimmung werbe. Wie schwer dieselbe werden kann, hat Christus an sich erfahren beim höchsten Ringen am Ölberg. Aber er hat überwunden, hat des Vaters Gebot erfüllt und das ihm vorgezeichnete Schicksal hingenommen, und so ist er in seine Herrlichkeit eingegangen als Vorläufer und Bürge für uns. Wenn aber sogar er nur durch inbrünstiges Gebet den Sieg erfocht, so haben wir um so mehr Grund, für uns und andere zu flehen, daß Gottes Wille oberstes Gesetz sei und so freudigen Gehorsam und willige Unterordnung finde auf Erden, wie im Himmel. Andererseits ist es auch wieder ein erhebendes Gefühl, zu wissen, daß uns das Reich Gottes nicht als reines Gnadengeschenk zufällt, sondern daß wir, wenngleich nicht ohne Gottes Hilfe, durch freien Entschluß und persönliche Arbeit uns einen Anteil daran erwerben können.

Das Gebiet, auf dem sich diese Arbeit abspielt, ist die Erde, und die Bedürfnisse des Erdenlebens nehmen einen beträchtlichen Teil des menschlichen Arbeitens für sich in Anspruch, ja drohen, sie ganz zu absorbieren, und doch bleibt der Erfolg oft aus. Nun ist Gott auch für irdische Güter der Geber aller Gaben. Er hat, was nicht zum Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit gehört, als Dreingabe versprochen (Mt 6, 33). Aber wir haben keinen Rechtsanspruch darauf, sondern müssen darum bitten. Und er verbürgt die Erhörung. Wenn das Brot als Gegenstand des Gebetes genannt wird, so ist es der Ausdruck für den notwendigen Lebensunterhalt (Prv 30, 8). Der Zusatz *ἐπιούσιος* (von *ἐπιέναι* abgeleitet) würde auf den folgenden Tag weisen. Jedoch warnt V. 34 vor den Sorgen für den folgenden Tag und Lk schreibt *τὸ καθ' ἡμέραν* statt *ἐπιούσιος*. Das legt die Ableitung von *οὐσία* (analog zu *περιούσιος*) nahe = das dem Tage notwendige, zukommende, genügende Brot[1]). Man kann in diesem Zusatz wie in der Wahl des Ausdrucks „Brot" eine Warnung vor unnötigen, der Zeit vorauseilenden Sorgen und vor übertriebenen Ansprüchen,

[1]) J. Sickenberger, Unser ausreichendes Brot gib uns heute, Habelschwerdt 1923.

in der Mehrzahl „uns" statt der Einzahl die Betonung des sozialen Gesichtspunktes, des Gemeinsinns sehen. Die Beziehung einzelner Väter auf ein übernatürliches Brot, das Wort Gottes usw., kann nur „als Anwendung der Stelle gelten", und die Deutung auf die Eucharistie hat gegen sich, daß weder Jünger noch Volk bis dahin etwas von ihr gehört hatten.

Schon der Hinweis auf den sozialen Gesichtspunkt, die Solidarität mit andern, verbietet eine zu engherzige, pauperistische Deutung lediglich auf die allernotwendigsten Bedürfnisse des einen Tages. Gott müßte der Arbeit seinen Segen vorenthalten und der Mensch müßte seine Arbeitszeit einschränken, aber auch auf die Möglichkeit des Almosengebens verzichten. Aber daß wir auch bei redlichster Arbeit uns der Abhängigkeit des Erfolges von Gottes Segen bewußt bleiben, das ist die Lehre der vierten Bitte.

Die fünfte „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern" geht von der Tatsache aus, daß wir hinter den Forderungen der drei ersten Bitten zurückgeblieben sind, und ebenso andere, soweit jene Forderungen ihnen Verpflichtungen uns gegenüber auferlegen. Aber sie läßt unter dem Druck des Schuldgefühls keine Verzweiflung aufkommen, sondern weist uns den Weg zum Vater, so wie ihn der verlorne Sohn, der Zöllner im Tempel gegangen: den Weg reumütigen Sündenbekenntnisses und bußfertiger Bitte um Vergebung. Die beiden Gleichnisse gewähren die Gewißheit der Erfüllung und das Verhalten Jesu gegen die salbende Sünderin, die Zöllner, den Gichtbrüchigen bestätigt sie. Damit sind all die umständlichen und zum Teil sehr kostspieligen Sühnebräuche und Opfer des Juden- und Heidentums abgeschafft und Wege zur Verzeihung gewiesen, die jedermann gehen kann, der guten Willens ist. — Doch muß der Bürgschaft seitens Gottes auch eine Garantie von unserer Seite entsprechen: die Versöhnlichkeit gegenüber unsern Beleidigern. Man kann nicht von Gott Nachlaß der Sünden erbitten und gleichzeitig an dem Haß, der Rachgier gegen die Menschen festhalten wollen. Das Empörende dieser zwiespältigen Gesinnung und die unheilvolle Wirkung der Unversöhnlichkeit hat Christus geschildert im Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht (Mt 18, 23 ff.). Die Grenzen der Versöhnung hat

er gegenüber der Anfrage des Petrus sehr weit gezogen (Mt 18, 22). Er selber hat durch das Gebet für seine Peiniger am Kreuze, durch die Heilung des Malchus und seine Selbsthingabe für die Sünder, seine Beleidiger, ein glänzendes Beispiel gegeben, und bei Stephanus und Paulus sehen wir bereits dessen Nachwirkung[1]).

Die fünfte Bitte hat die Vergebung früherer Sünden zum Inhalt, die sechste die Bewahrung vor künftigen und der Gefahr dazu, der Versuchung. Bei letzterer ist zu unterscheiden die äußere Komplikation von Umständen, welche die Möglichkeit und den Reiz zur Sünde bedeuten, aber auch Anlaß zu heldenmütigem Kampfe und glänzendem Siege werden können, und der innere Reiz, die Lockung zur Sünde. Von dieser gilt der Grundsatz des Jakobus: „Gott kann nicht zur Sünde versucht werden (Jak 1, 13). Er selber versucht niemanden.“ Dagegen hat er mit dem Schicksal der Welt auch die Gestaltung der äußern Umstände und den Grad ihrer Einwirkung auf den innern Menschen in der Hand. Die Bitte des Vaterunsers hat also den Sinn, Gott möge uns vor der Versuchung bewahren oder in derselben den Sieg geben. Einen besonders hohen Grad von Zuversicht sichert ihr das Wort des Paulus (1 Kor 10, 13): „Gott ist getreu. Er wird euch nicht über eure Kräfte versucht werden lassen, sondern mit der Versuchung den Ausgang geben, um überwinden zu können.“ Daß damit heftige Kämpfe nicht ausgeschlossen sind, hat Christus in der Todesangst am Ölberg und der Todesnot am Kreuze erfahren (Mt 26, 37 ff.; 27, 46) und Paulus hat es bestätigt (2 Kor 12, 8) und förmlich im Gebete mit Gott gerungen. Aber zu Christus trat der stärkende Engel (Lk 22, 43), und ergeben in den Willen des Vaters, als Sieger ging er von hinnen. Paulus erhielt die beruhigende Zusage: „Es genügt dir meine Gnade“. Als Sieger sind sie aus dem Kampfe hervorgegangen und so winkt ihnen denn die verdiente Ehrenkrone. Jakobus hat also ein Recht, zu schreiben: „Selig der Mann, der Prüfung erträgt; denn wenn er sich bewährt hat, wird er die Krone des Lebens empfangen“ (1, 12). So fließen denn beim Ge-

1) Bezeichnenderweise hat die Klausel der fünften Bitte kein Analogon im jüdischen Achtzehnergebete, Juncker S. 12 und Nikel, Das Alte Testament und die Nächstenliebe (Bibl. Zeitfr. VI, 11/12).

danken an die Versuchung frohe Zuversicht und dringende Hilfsbedürftigkeit ineinander und bilden einen schroffen Gegensatz zur stoischen Autarkie, welche sich gegen jede Anfechtung gewappnet wähnt, wie gegen moderne Auffassungen, welche die Lust entweder als völlig unverfänglich oder aber als geradezu unwiderstehlich schildern. Die Losung des Christen gegenüber der Versuchung lautet: Wachsamkeit und Nüchternheit (1 Petr 5, 8), Kampf, und sollte er so schwer werden, wie das Ringen Jesu am Ölberg, Opfer und Selbstüberwindung, und sollte das Wort des Herrn vom Abhauen der Hand und dem Ausreißen des Auges in Kraft treten. Die Losung enthält aber auch noch das Wort Furchtlosigkeit, nicht im Vertrauen auf die eigene Kraft, sondern auf Gottes Hilfe und Christi Vorbild (Jo 16, 33). Wo die Gefahr droht, das hat Johannes klar ausgesprochen, wenn er sagt: Alles, was in der Welt ist, das ist Augenlust und Fleischeslust und Hoffart des Lebens (1 Jo 2, 16), und der Teufel hat diese dreifache Lust an Christus selber in der Versuchung zu wecken gesucht (Mt 4, 3 ff.). Ein Werkzeug des Teufels wird, wer andern Versuchungen bereitet. Sein Schicksal ist gezeichnet in dem Wehe über den Menschen, durch welchen Ärgernis kommt (Mt 18, 7).

Von der Versuchung sind die Gedanken von selber fortgeschritten zum Versucher oder dem „Bösen", wie der Teufel wiederholt im N. T. heißt (Mt 13, 19. 38; Jo 17, 15; 1 Jo 2, 13; 3, 12; Eph 6, 16). Sie folgen damit nur den Gedankengängen Jesu. Denn der Bitte um Bewahrung vor der Versuchung läßt er die siebente, um Erlösung vom Bösen folgen. Deutet man sie direkt auf den Teufel, so ist der Aufbau der Vaterunserbitten ein völlig harmonischer: drei, die sich auf Gott und geistige Interessen beziehen, eine um materielle Güter, den Lebensunterhalt, dann wieder drei um geistige Gaben und die letzte Bitte eine Steigerung gegenüber der vorletzten, sofern sie nach der Versuchung den Versucher nennt, nach der Wirkung die Ursache, und zwar die Ursache nicht nur der Versuchung, sondern des Übels in jeder Gestalt, als Folge der durch ihn in die Welt gebrachten Sünde (1 Jo 3, 8). Insofern bedingt die persönliche Deutung des „Bösen" (= Teufel) keinen allzu großen Unterschied mehr gegenüber der sachlichen vom

„Übel". Ein analoger Gebrauch liegt vor Röm 12, 9, während sich Mt 5, 37; Jo 17, 15; 2 Thess 3, 3; 1 Jo 5, 19 über die persönliche oder sachliche Deutung streiten läßt. Eine Steigerung von der Versuchung als dem Besondern zum Übel als dem Allgemeinen läge auch bei der sachlichen Auffassung vor. Doch spielen dann wieder Diesseitsfragen herein in die bisherigen Jenseitsinteressen der zweiten Bittengruppe. Allerdings kann man die Nähe der Versuchungsbitte dafür anführen, daß sie vom Jenseitsstandpunkt aus gefaßt sind. Nur ist bei neutrischer Fassung der Konflikt mit den Weissagungen für die Jünger und ihren Anhang (Lk 22, 31), also wieder eine Instanz für die maskulinische Deutung gegeben.

So umfaßt und verbindet das Vaterunser Diesseits und Jenseits, Himmel und Erde. Es erschöpft die Interessen des physischen, sozialen und religiösen Lebens. Und doch ist seine Formel so kurz und seine Ausdrucksweise so knapp und dabei so leicht verständlich, daß es das volkstümlichste aller Gebete, ja aller Literaturprodukte überhaupt geworden ist. Keinem derselben war es beschieden, in so viele Sprachen übersetzt zu werden wie ihm. Das Gebet des Herrn ward zum Gebete aller Völker. Anklänge an jüdische Gebete fehlen nicht. Aber es ist bezeichnend, daß in einem der populärsten, dem Achtzehnergebet, die dritte, die sechste und die Klausel zur fünften fehlen und daß der Traktat Joma in der Mischna die Versöhnlichkeit auf den Volksgenossen beschränkt (Juncker 12 und 20).

Das Magnifikat (Lk 1, 46—55).

Zeitlich eröffnet den Reigen der neutestamentlichen Beter Maria mit dem Magnifikat. So hat denn der Verkehr mit Gott in der neuen Gnadenzeit von der Mutter Gottes selber die Weihe bekommen und zugleich die Weisung für die fernere Entwicklung. Vom Hl. Geiste mit Gnaden ohnegleichen bedacht (Lk 1, 28 ff.), hat sie den Weg zu ihrer Base Elisabeth angetreten, deren wider Hoffnung noch erstrahlendes Glück ihr Bürgschaft des eigenen sein sollte. Die Gaue, die sie durcheilen mußte, waren so recht dazu angetan, Rückblick in der Geschichte des eigenen Volkes zu halten

und von da den Ausblick in dessen fernere Schicksale zu wagen. Zwischen Rama und Bethel hatte Debora ihr Richteramt über Israel ausgeübt, am Thabor sah sie den Sieg Baraks über Sifara und stimmte dem Herrn ein Loblied an, das einen freudigen Widerhall fand durch alle Geschlechter (Jud 4, 4 ff.). Die Ebene Esdralon war der Schauplatz der Waffentat Gedeons (Jud 6, 13 ff.). Die Stadt Jezrael hörte die Predigt des Elias und sah den Hochmut und den Frevel Achabs und Jezabels und die Strafe dafür (3 Reg 18, 45 ff.). Die Berge Gelboe schauten Sauls Sturz und Davids Erhöhung (2 Reg 1, 6 ff.). Zu Dothain in Samaria hatten die Söhne Jakobs ihren Bruder Joseph ins Elend verkauft, um ihn später als Vizekönig von Ägypten wiederzufinden (Gn 37, 25). Zu Sichem sprudelte die Quelle des Brunnens, den Jakob seinem Volke erschlossen hatte. Hier hatten die Israeliten Josephs Gebeine beigesetzt (Jos 24, 32). Hier verabschiedete der greise Josue am Schlusse seiner Heldenlaufbahn das gerettete Volk (Jos 24, 1 ff.). Am Garizim und Ebal hatte er es je hälftig versammelt und auf das Gesetz verpflichtet (Jos 8, 33 f.). Zu Silo hatte das heilige Zelt gestanden. Dort hatte Anna sich einen Sohn erfleht und dem Herrn ein ergreifendes Loblied angestimmt, da er ihre Trübsal angesehen (1 Sm 1, 10 ff.; 2, 1 ff.). Zu Bethel hatte Abraham dem Herrn erstmals einen Altar errichtet in dem Lande, das sein und seiner Nachkommen Wohnsitz werden sollte (Gn 12, 8). Als Gott Bethels offenbarte sich der Herr dem Jakob in bedeutungsvoller Stunde (Gn 28, 12; 31, 13). Zu Jerusalem redete jeder Stein von dem Kämpfen, Leiden und Hoffen des Volkes. Hier hatte Jesajas deutlicher als jeder andere den kommenden Erlöser gezeichnet. Hier war Herodes auf blutbefleckten Stufen zum Throne Davids emporgestiegen und sonnte sich gleich den Hohenpriestern im Glanze eines Glückes, das äußerlich an die Tage Davids erinnerte und doch nur einer oberflächlichen Betrachtung den Abgrund verhüllen konnte, der in kurzem Königspalast und Gottestempel zugleich verschlingen sollte.

Aus diesen Eindrücken heraus ist es zu verstehen, wenn Maria ihre Empfindungen in die Worte kleidet Lk 1,

46 Hochpreiset meine Seele den Herrn, 47 Und mein Geist frohlockt in Gott, meinem Retter. 48 Weil er herabgesehen auf die Niedrigkeit

seiner Magd; denn siehe, von nun an werden alle Geschlechter mich selig-
preisen. 49 Denn Großes hat an mir getan der Mächtige, und heilig ist
sein Name. 50 Und seine Barmherzigkeit waltet von Geschlecht zu Ge-
schlecht über denen, die ihn fürchten. 51 Er hat Macht geübt mit seinem
Arme, zerstreut die Hoffärtigen in ihres Herzens Sinne. 52 Gewalthaber
stürzte er vom Throne und erhöhte Niedrige. 53 Hungrige erfüllte er mit
Gütern, und Reiche ließ er leer weggehen. 54 Er nahm sich Israels an,
seines Knechtes, um seiner Barmherzigkeit zu gedenken. 55 Wie er ge-
sprochen zu unsern Vätern, zu Abraham und seiner Nachkommenschaft
auf ewig.

Das Lied zerfällt deutlich in zwei Teile, von denen der eine (V. 46—49), das Gnadenwalten Gottes an Maria, der andere (V. 50—54), das Walten seiner Barmherzigkeit von Geschlecht zu Geschlecht behandelt. Die Heiligkeit des Namens (V. 49 b) bzw. die Heiligkeit des Eides Gottes (V. 55) künden je den Abschluß des betreffenden Gedankenkreises an.

Als Elisabeth den Gruß Mariens hörte, da rief sie mit lauter Stimme, und die Freude verursachte sogar eine Bewegung des Kindes, das sie unter dem Herzen trug (V. 41 f.). Bei Maria ist es der ganze innere Mensch, die Seele (der Sitz des physischen), und der Geist (der Träger des geistigen Lebens, vgl. 1 Thess 5, 23), welche Gott „groß machen“ (Lk 1, 58; Act 5, 13; 10, 46; 19, 17) d. h. seine Größe feiern, ihn preisen. Diese Freude kommt im Frohlocken (Act 16, 34; Jo 5, 35) zum Ausdruck. Ihr Grund aber liegt außerhalb des Menschen und der ihn umgebenden Welt: in Gott. Er, der Herr, hat sich als der Heilsgott erwiesen, der durch all die Jahrhunderte der Retter und Erhalter seines Volkes war. Eine dementsprechende Heilstat hat er vollbracht (daher der Aorist bei *ἠγαλλίασεν*), als er herabsah auf die Niedrigkeit seiner Magd. Sie ist niedrig, gehört einem entthronten Königsgeschlecht an, wohnt fern vom jüdischen Königssitz, ist einem unbekannten Sproß ihres Geschlechtes verlobt, einem schlichten Zimmermann. Aber trotzdem hat Gott sein Auge auf sie gelenkt und sie ausgezeichnet (Ps 113, 5—8) mit einem Gnadenerweis, welcher weit hinausgreift über seinen persönlichen Interessenkreis, die ganze Welt umfaßt und darum seiner nächsten Empfängerin ein Fortleben sichert im Lobpreis aller Geschlechter. Maria hat damit eine Weissagung ausgesprochen, deren Erfüllung mit den Worten Elisabeths bereits

eingesetzt hatte, und die Geschichte hat sie bestätigt. Das Marienlob geht fortan mit der Verherrlichung Gottes und seines Sohnes Jesu Christi durch die Jahrhunderte und bleibt mit dem Gotteslobe unzertrennlich verbunden, weil es einer Gottestat gilt, die Maria durch ihr fiat mihi zu ihrer persönlichen gemacht hat. Es bleibt eine göttliche Machttat, die in ihren Wirkungen weiter reicht, als der persönliche Einsatz Mariens erwarten ließ. Der Mächtige hat Großes an ihr getan, und zwar in einer Weise, daß der Engel sie anreden konnte: „Voll der Gnade". Aber doch verhält sie sich dabei nicht rein rezeptiv. Denn wenn sie in den folgenden Versen Gottes Wunder an den Gottesfürchtigen, den Niedrigen, den Hungrigen feiert, so darf sie sich selber mit dazu rechnen, ob sie nun dabei an die soziale Stellung und deren geduldige Hinnahme, oder an die sittliche Verfassung und die eigene Mitarbeit denkt. In beiden Fällen handelt es sich um eine Eigenschaft, deren Vorbild und Quelle genannt wird mit dem Hinweis auf die Heiligkeit des Namens Gottes, oder, da der Name nach alttestamentlichen Vorbildern für Gott selbst steht, mit Gottes Heiligkeit als jener Eigenschaft, die die „in seinem Wesen begründete Einzigkeit und Erhabenheit gegenüber der Welt" ausspricht. Sie scheint Gott in unnahbare Ferne zu entrücken, aber seine Barmherzigkeit hat sich eine Brücke gebaut, zu den Menschenkindern und zwar nicht erst jetzt. Sie waltete und waltet von Geschlecht zu Geschlecht. Allerdings wendet sie sich ihnen nicht wahllos zu. Wie bei Maria die Niedrigkeit Ziel und Anreiz zugleich war für das begnadende Herabsehen Gottes, so zieht die Furcht vor Gott seine Barmherzigkeit an. Nicht stolzes Machtgefühl, nicht starrer Pharaonentrotz, sondern demütige Scheu vor Gottes Majestät sichern sie. Sie ist der Anfang wahrer Lebensweisheit, der Ausdruck alttestamentlicher Frömmigkeit, und wenn sie sich auch im N. T. veredelt und verklärt zur Liebe, so bleibt sie als kindliche Furcht eben doch die Grundlage. Ja sie wird trotz der Paarung mit der Liebe sich zu heiligem Schauer steigern in den Augenblicken, da Gottes starker Arm hereingreift in den Weltengang und seine Macht bekundet. Und einen solchen hatte Maria allerdings erlebt. Die Aoriste von V. 51 an wollen und müssen zunächst auf dasselbe persönliche Er-

lebnis bezogen werden, wie die vorangehenden. Da dessen Lob jedoch nachklingt von Geschlecht zu Geschlecht, so muß sich Maria seiner weltumspannenden Tragweite auch hier bewußt gewesen sein und es als den Höhepunkt der Geschichte im Lichte der sonstigen Art der göttlichen Weltregierung betrachtet haben. Der Hinweis auf Abraham (V. 55) bestätigt ein Zurückschweifen in die Vergangenheit, der auf die Ewigkeit (ebenda) ein Hinausgreifen in die fernste Zukunft. Nur ist der nächste Gegenstand der Rede weder die geschichtliche Vergangenheit, noch die Zukunft, sondern das persönliche Erleben in der Gegenwart, das „göttliche Wesen und Wirken, wie es sich immer dargestellt hat und darstellt". Sie war also überzeugt, einen Eingriff des Gottesarmes in die Welt erlebt zu haben, der Hochfahrende von Sinnesart, die sich zusammengerottet haben, auseinanderfegt, Machthaber von den Thronen stürzt, die Niedrigen erhöht und die Hungrigen in den Besitz der Reichen einsetzt, also Macht und Besitz anders verteilt als bisher. Je unerquicklicher nun aber die politischen und sozialen Verhältnisse im Hl. Lande waren um die Wende der Zeiten, je drückender die Fremdherrschaft im Reiche Davids empfunden wurde und je mehr sich die Kluft zwischen reich und arm weitete, desto lebhafter mußte das Interesse für die Schicksale der eigenen Nation werden. Daß ihr persönliches Erlebnis zugleich ein nationales Ereignis bedeute, eine Intervention Gottes zugunsten Israels, dafür bürgt ihr dessen Ehrenberuf als Gottes besonderer Knecht, Gottes Barmherzigkeit gegen den Erzvater Abraham und seine Nachkommenschaft für alle Zeiten, und Gottes Treue gegenüber seinem den Vätern gegebenen Worte.

Das Lied ist also ein Erguß heiliger Begeisterung Mariens über das Glück der Berufung zur Würde der Mutter Gottes und im Ausblick auf den sittlichen und sozialen Umschwung, der die Welt erfassen soll. Die Wogen der Erregung gehen hoch, und das Wort vom Lobpreis aller Geschlechter ist aus einem gewaltigen Hochgefühl erflossen. Aber der Grund dieses Selbstgefühls ist weder Einbildung noch Selbsterworbenes, sondern Gottes Gnadenwahl, die das Niedrige erkoren zu einer Mission am eigenen Volke und der ganzen Welt. So atmet das Lied denn so recht den Geist des

Lukasevangeliums, das die Berufung des Niedrigen, selbst des moralisch Niedrigen berichtet in der Bekehrungsgeschichte Levis, der salbenden Sünderin, der Zöllner und Soldaten, dem Gleichnis vom verlornen Sohn, das die Erhörung demütigen Schuldbekenntnisses der Verwerfung hochmütiger Selbstgerechtigkeit gegenübergestellt hat im Gleichnis vom Pharisäer und vom Zöllner, das der Seligpreisung der Armen, der Hungernden, der Weinenden, der Verfolgten das Wehe über die Reichen, die Satten, die Lachenden, die Allbeliebten an die Seite gegeben (6, 24 ff.). Es vereinigt sich mit den übrigen Liedern der Kindheitsgeschichte zu vollendeter Harmonie, ohne dabei seine Eigenart zu verlieren. Es ist also in seiner nächsten Umgebung fest verankert, aber ebenso fest nach rückwärts, sowohl was die Gedanken, als was deren Fassung betrifft.

Der Ausdruck für „verherrlichen" in V. 46 findet sich Ps 34, 4. Die Seele ist Träger desselben Ps 35, 9. Das „Herabsehen auf die Niedrigkeit deiner Magd" V. 48 geht zurück auf 1 Sm 1, 11. Der Ausblick auf die Seligpreisung der Geschlechter klingt an an Gn 30, 13. Vers 49a erinnert an Ps 71, 19; Vers 49b an Ps 111, 9; Vers 50 an Ps 103, 17; Js 51, 8; 1 Makk 2, 61; Dt 7, 9; Vers 51a hat seine Vorlage in 1 Reg 16, 27; 22, 46, die zweite Vershälfte in Ps 89, 11. Vers 52 mahnt an Agg 2, 22; Ez 21, 31; Job 5, 11; 12, 19; Vers 53a an Ps 107, 9; Vers 53b an Gn 31, 42; 1 Sm 2, 5. Vers 54 f. geht zurück auf Js 41, 8 f.; Ps 98, 3; Mich 7, 20. Trotzdem macht die Mosaik der Dichtung einen harmonischen Gesamteindruck. Ein Grundgedanke durchzieht sie, und Glied reiht sich an Glied nach den Gesetzen innerer Notwendigkeit.

Allerdings ist auch die Abfolge der Gedanken, ihre gegenseitige Verbindung nicht völlig neu. Vielmehr sind sie großenteils im Weihegebet Annas bei der Darstellung des jugendlichen Samuel enthalten: der Jubel des Herzens, Gottes Größe und Macht, der Umsturz, durch den sie die sittliche Ordnung wiederherstellt. Auch die Verszahl deckt sich beinahe. Nur sind die des Annaliedes etwas umfangreicher. Aber trotzdem enthält das Magnifikat mehr Gedanken: das persönliche Erlebnis und seine nationale Tragweite, und bei alledem ist die Form abgemessener, geschlossener. In noch

höherem Maße gilt dies gegenüber dem Deboralied. Dagegen hat letzteres zusammen mit der Tatsache, daß einige altlateinische Zeugen und Origeneshandschriften Elisabeth als Urheberin des Magnifikat nennen, die Behauptung veranlaßt (Harnack, Sitzungsber. der Berliner Akademie 1900 S. 537 usw.; vgl. Zahn, Das Ev. d. Lk II 745), ursprünglich habe das Magnifikat als Lied Elisabeths gegolten. Als Gründe hierfür werden geltend gemacht: 1. Nur von Elisabeth werde eine Geisteserfüllung berichtet (1, 41); 2. *σὺν αὐτῇ* V. 56 beweise, daß auch bisher Elisabeth die Hauptperson war; 3. *καὶ* in V. 46 lege nahe, daß nun erst auf die Worte an Maria der Psalm folge; 4. dieser erinnere an das Lied Annas, der Schicksalsgenossin Elisabeths, sofern beide von langer Unfruchtbarkeit befreit wurden; 5. einige altlateinische Zeugen und Origeneshandschriften dienen zur Bestätigung. – Demgegenüber ist folgendes zu beachten: 1. Von Maria ist 1, 35 ein Geistesempfang ausgesagt, mit dem Elisabeth gar nicht verglichen werden kann. 2. Weil einzelne Verse eine Beziehung auf Elisabeth zulassen, kam man dazu, ihr das Lied zuzuschreiben. 3. *καὶ* statt eines erwarteten *δὲ* hat in einem hebraisierenden Stücke geringe Bedeutung. 4. Der dem Annalied entnommene Vers 48 gibt auch bei der Beziehung auf Maria einen guten Sinn. 5. Die genannten Altlateiner und Origenestexte können gegenüber den ältesten Texten und Handschriften nicht aufkommen, und Maria bleibt in ihrem Recht als Sängerin[1]).

---

[1]) Th. Zahn, Kommentar zum N. T. III 98 ff.; Tillmann, Die hl. Schriften des N. T. I³ (1923) (bearbeitet von Dausch) 406 ff. Dort auch die Spezialliteratur.

Literaturverzeichnis.

Tillmann, Das Gebet nach der Lehre der Heiligen 1877.

Edwards, J. K., The word ἐπιούσιος in the fourth petition of the Lords prayer. Z. W. Th. 1886, 371 ff.

Christ, P., Die Lehre des Gebets nach dem N. T., Leiden 1886.

Hecher, J., Das Vaterunser. Predigten 1897.

Nestle, E., Unser täglich Brot. Z. N. W. I (1900) 250 ff.

Knopf, R., Eine Tonscherbe mit dem Texte des Vaterunsers. Mitteil. d. Kaiserl. Deutsch. Archäol. Instituts Athen XXV (1900) 313 ff.

Heller, J., S. J., Die sechste Bitte des Vaterunser. Z. K. Th. XXV (1901) 85 ff.

v. d. Goltz, E., Das Gebet in der ältesten Christenheit, eine geschichtliche Untersuchung 1901.

Ausfeld, C., De Graecorum precationibus quaestiones. Jahrb. f. klass. Phil. Suppl. 28, 1903.

Schneider, Zum Gebet des Herrn. Sch. Th. Z. XX (1903) 123 f.

Dibelius, Otto, Das Vaterunser, Gießen 1903.

Perles, F., Das Gebet im Judentum 1904.

Harnack, A., Über einige Worte Jesu, die nicht in den kanonischen Evangelien stehen, nebst einem Anhang über die ursprüngliche Gestalt des Vaterunsers. S. K. Ak. d. Wiss. 1904, 170 ff.

v. Soden, H., Die ursprüngliche Gestalt des Vaterunsers. D. chr. W. XVIII (1904) 389 ff., 417 ff.

Juncker, A., Das Gebet bei Paulus. Zeit- und Streitfragen usw. 1905.

Nestle, Zum Vaterunser. Z. n. W. VI (1905) 707 f.

Paslack, H. E., Exegetische Bemerkungen zu Mt 6, 9–13. u. Lk 11, 2, Straßburg 1905.

Nösgen, K. F., Das ursprüngliche Vaterunser nach D. Harnack. E. K. Z. 1904, 389 ff., 417 ff.

Juncker, A., Jesu Stellung in der Geschichte des Gebets XV 3/4, 1922.

Nestle, E., Zum Vaterunser. Zeitschr. f. neut. Wiss. VI (1905) 707 f.

Pfender, R., De la prière juive à la prière chretienne, Genève 1905.
Walter, E., Quelques remarques sur la prière dans le Nouveau Testament 1905.
Fiebig, P., Jüdiſche Gebete und das Vaterunſer. Chriſtliche Welt 1906, 167 ff.
Hönnicke, G., Neuere Forſchungen zum Vaterunſer bei Mt und Lk. N. K. Z. 1906, 57 ff., 106 ff., 169 ff.
Klein, G., Die urſprüngliche Geſtalt des Vaterunſers. Zeitſchr. f. neuteſt. Wiſſ. 1906, 34 ff.
Ermoni, V., S. Paul et la prière, Paris 1907.
Knoke, K., Der urſprüngliche Sinn der ſechſten Bitte. N. K. Z. 1907, 200 ff.
Pistelli, E., Pater noster. R. C. St. IV 1907.
Bock, J. P., S. J., Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Ztſchr. f. kath. Theol. 1908, 776 ff.
Bludau, A., Iſt das Vaterunſer aus jüdiſchen Gebeten zuſammengeſetzt? K. S. 1908, 19 ff., 53 ff.
Heinen, A., Moderne Ideen im Lichte des Vaterunſers 1908.
Hönnicke, G., Das Judenchriſtentum im erſten und zweiten Jahrhundert 1908.
Klein, G., Die Gebete in der Didache. Ztſchr. f. neut. Wiſſ. 1908, 132 ff.
Kegel, M., Das Gebet im Alten Teſtament, Gütersloh 1908.
Schmidt, H., Veteres philosophi quomodo judicaverint de precationibus. R. G. V. V. 1909.
Appel, G., De Romanorum precationibus. R. G. V. V. 1909 (Gießen).
Dieterich, A., Eine Mithrasliturgie², Leipzig 1910.
Ménégoz, F., Das Gebetsproblem im Anſchluß an Schleiermachers Predigten und Gebetslehre neu dargeſtellt und unterſucht, Leipzig 1911.
Roy H., Das Gebetsleben im Pſalter. Monatſchrift f. Paſtoraltheologie 1911, 143 ff.
Bock, J. P., S. J., Nachträgliches zur Brotbitte des Vaterunſers. Z. K. Th. XXXVI (1912) 654 ff., 689 ff.
Ehrhard, A., Das Vaterunſer. Akad. Predigten 1912.
Wendland, P., Die helleniſtiſch-römiſche Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Chriſtentum²·³ 1912.
Hensler, Joſ., Text- und literarkritiſche Unterſuchung zum Vaterunſer, Münſter 1913.
Schmiedel, P., „Unſer tägliches Brot". Schw. Th. Z. 1913, 204 ff.
Döller, Joh., Das Gebet im Alten Teſtament in religionsgeſchichtlicher Beleuchtung, Wien 1914.
Seeberg, A., Neuteſtamentliche Studien, G. Heinrici . . . dargebracht, 1914.

Torrey, C. C., A possible metrical original of the Lords Prayer. 1914.
v. Dobschütz, E., The Lords Prayer. H. Th. R. 1914, 293 ss.
Greiff, A., Das Gebet im A. T. 1915.
Heiler, Fr., Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung[2] 1920.
Ders., Das Geheimnis des Gebets (Predigt), München 1921[2].
Gunkel, H., Die Frömmigkeit der Psalmen („Die christl. Welt" hg. v. Rade 1922 [36] Sp. 2 ff., 18 ff., 79 ff., 94 ff., 105 ff.).

Inhalt zu Heft 8/9.

Alttestamentliche Abhandlungen

herausgegeben von Prof. Dr. J. Nikel, Breslau.

Bisher sind erschienen:

Bd. I. Heft 1—2: **Dr. Paul Heinisch, Der Einfluß Philos auf die älteste christliche Exegese** (Barnabas, Justin und Clemens von Alexandria). Ein Beitrag zur Geschichte der allegorisch-myst. Schriftauslegung im christlichen Altertum. VIII u. 296 S. 8⁰. 9,50
Heft 3: **Dr. Joh. Joseph Klemens Waldis, Hieronymi Graeca in Psalmos Fragmenta.** Untersucht und auf ihre Herkunft geprüft. IV u. 80 Seiten. 8⁰. Geh. 2,60.
Heft 4: **Dr. Paul Heinisch, Die griechische Philosophie im Buche der Weisheit.** VIII u. 158 Seiten. 8⁰. Geh. 5,25.
Heft 5: **Dr. Franz Alfred Herzog, Die Chronologie der beiden Königsbücher.** VIII und 76 Seiten. 8⁰. Geh. 2,60.

Bd. II. Heft 1—4: **Dr. Paul Karge, Geschichte des Bundesgedankens im Alten Testament.** Erste Hälfte. Erster Teil: Die religionsgeschichtliche Möglichkeit des Sinaibundes. Zweiter Teil: Der Bundesgedanke in den altisraelitischen Geschichtswerken. XX u. 454 Seiten. 8⁰. Geh. 14,90.
Heft 5: **Dr. Johannes Theis, Geschichtliche und literarkritische Fragen in Esra 1—6.** VIII u. 88 Seiten. 8⁰. Geh. 3,–.

Bd. III. Heft 1: **Dr. Alois Kirchner, Die babylonische Kosmogonie und der biblische Schöpfungsbericht.** IV u. 76 Seiten. 8⁰. Geh. 2,50.
Heft 2: **Paul Maria Baumgarten, Die Vulgata Sixtina von 1590 und ihre Einführungsbulle.** Aktenstücke und Untersuchungen. XX u. 170 Seiten. Geh. 6,—.
Heft 3: **Dr. Andreas Eberharter, Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira.** Auf Grund der Beziehungen des Sirachbuches zu den Schriften des AT dargestellt. IV u. 78 Seiten. Geh. 2,60.
Heft 4: **Dr. Friedrich Stummer, Die Bedeutung Richard Simons für die Pentateuchkritik.** VIII und 146 Seiten. Geh. 4,75.
Heft 5: **Dr. P. Edmund Bayer O. F. M., Danielstudien.** VIII u. 188 S. Geh. 6,10.

Bd. IV. **Dr. theol. et phil. Joseph Feldmann, Paradies und Sündenfall.** Der Sinn der biblischen Erzählung nach der Auffassung der Exegese und unter Berücksichtigung der außerbiblischen Überlieferungen. XII u. 646 Seiten. Geh. 20,50.

Bd. V. Heft 1—2: **Prof. Dr. Andreas Eberharter, Das Ehe- und Familienrecht der Hebräer** mit Rücksicht auf die ethnologische Forschung dargestellt. XII u. 205 S. 6,75.
Heft 3: **Dr. theol. Anton Greiff, Das Gebet im Alten Testament.** VIII u. 144 S. 4,75.
Heft 4: **Dr. theol. E. Goobens, Die Frage nach makkabäischen Psalmen.** XII und 72 Seiten. 8⁰. Geh. 2,60.
Heft 5: **Dr. theol. et phil. Friedrich Stummer, Der kritische Wert der altaramäischen Aḥikartexte aus Elephantine.** VIII u. 84 Seiten. 8⁰. Geh. 2,90.

Bd. VI. Heft 1: **Dr. Friedrich Nötscher, Die Gerechtigkeit Gottes bei den vorexilischen Propheten.** Ein Beitrag zur alttest. Theologie. VIII u. 122 S. 8⁰. Geh. 4,10.
Heft 2—3: **Dr. Bernhard Walde, Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgang des Mittelalters.** XVI u. 230 Seiten. 8⁰. Geh. 7,75.
Heft 4—5: **Dr. Johann Fischer, Isaias 40—55 und die Perikopen vom Gottesknecht.** Eine kritisch-exegetische Studie. VIII und 248 Seiten. 8⁰. Geh. 8,—.

Bd. VII. Heft 1: **Dr. Johannes Zellinger, Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala.** VIII und 128 Seiten. 8⁰. Geh. 4,25.
Heft 2—3: **Prof. Dr. Joh. Döller, Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Beleuchtung.** VIII u. 304 Seiten. Geh. 9,75.
Heft 4: **Dr. Jos. Schmalohr, Das Buch Joel.** VIII u. 160 Seiten. Geh. 5,50.
Heft 5: **Dr. P. Landersdorfer O. S. B., Die sumerischen Parallelen zur biblischen Urgeschichte.** VIII u. 102 Seiten. 8⁰. Mit 2 Tafeln. Geh. 3,50.

Bd. VIII. Heft 1—2: **Dr. phil. et theol. Leo Haefeli, Geschichte der Landschaft Samaria.** VIII u. 128 S. 4,50.
Heft 3—4: **Prälat Prof. Dr. Constantin Gutberlet, Das erste Buch der Machabäer.** Übersetzt und erklärt. VIII u. 262 Seiten. 8⁰. Geh. Mk. 8,50.
Heft 5: **Dr. Johann Fischer, Wer ist der Ebed in den Perikopen Js 42, 1—7; 49,1—9a; 50, 4—9; 52,13—53,12?** XVI u. 100 S. Geh. 3,60.

Bd. IX Heft 1: **Dr. theol. et phil. Lorenz Dürr, Die Stellung des Propheten Ezechiel in der israelitisch-jüdischen Apokalyptik.** XVI u. 180 S. 6,10.
Heft 2—3: **Dr. P. Patricius Herzog, O. F. M., Die ethischen Anschauungen des Propheten Ezechiel.** VIII u 164 Seiten. Geh. Mk. 5,40.
Heft 4—5: **Dr. A. Šanda, Moses und der Pentateuch.** (Unter der Presse).

Bd. X. Heft 1: **Abt Simon Landersdorfer, Studien zum bibl. Versöhnungstag.** IV u. 90 S. 2,90.
Heft 2: **Dr. J. Fischer, Das Alphabet der LXX-Vorlage.** (Unter der Presse.)

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Vierte Folge (1./2. Auflage).

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Das Leben Jesu (Grundriß). 3. Aufl. —,60
2. Derselbe, Kirche und Papsttum — eine Stiftung Jesu. 3. Aufl. —,60
3./4. † P. Theophil Witzel O.F.M. (Fulda), Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland. 3. Aufl. 1,20
5. Dr. Ignaz Rohr, Die Geheime Offenbarung und die Zukunftserwartungen des Urchristentums. —,60
6./7. Dr. J. Döller (Wien), Die Messiaserwartung im Alt. Test. 3. Aufl. 1,20
8. Dr. S. Euringer, Der Streit um das Deuteronomium. —,60
9. Dr. H. J. Heyes, Joseph in Ägypten. —,60
10. Dr. W. Koch, Das Abendmahl im Neuen Testament. —,60
11./12. Dr. Fr. Tillmann, Selbstbewußtsein des Gottessohnes. 3. Aufl. 1,20

Fünfte Folge (1./2. Auflage).

1. Dr. P. Rießler (Tübingen), Der Untergang des Reiches Juda und das Exil im Rahmen der Weltgeschichte. —,60
2. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Inspiration des Neuen Testamentes. —,60
3. Dr. J. Nikel (Breslau), Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. IV. Die Patriarchengeschichte. 3. Aufl. —,60
4./5. Dr. Bartmann (Paderborn), Das Reich Gottes in der Hl. Schrift. 1,20
6./7. Dr. N. Peters, Der Text des A.T. und seine Geschichte. 3. Aufl. 1,20
8. Dr. J. Rohr (Tübingen), Griechentum und Christentum. —,60
9./10. Dr. S. Euringer, Die Kunstform der althebräischen Poesie. 1,20
11./12. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Wunder Jesu. 1,20

Sechste Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. A. Sanda (Leitmeritz), Salomo und seine Zeit. 1,20
3. Dr. Fr. X. Steinmetzer, Der heilige Petrus. —,60
4./5. Dr. E. Krebs, Religionsgeschichtliches Problem des Urchristentums. 1,20
6./7. Dr. P. Heinisch, Griechische Philosophie und Altes Testament. I. Die paläftinensischen Bücher. 1,20
8. Dr. P. Dausch, Lebensbejahung und Aszese Jesu. —,60
9./10. Dr. P. Karge, Babylonisches im Neuen Testament. 1,20
11./12. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament und die Nächstenliebe. 1,20

Siebente Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. A. Sanda, Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit. 1,20
3. Dr. P. Heinisch, Griechische Philosophie und Altes Testament. II. Septuaginta und Buch der Weisheit. —,60
4. Dr. P. Dausch, Die synoptische Frage. —,60
5. Dr. P. Rießler, Der Prophet Jeremias. —,60
6. Dr. J. Nikel, Der Hebräerbrief. —,60
7./8. † Dr. Fr. X. Pölzl (Wien), Der Weltapostel Paulus. 1,20
9. Dr. P. Dausch, Zweiquellentheorie u. d. Glaubwürdigk. d. 3 ält. Evang. —,60
10. Dr. A. Schulz, Die sittliche Wertung des Krieges im Alten Testam. —,60
11./12. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. I. Die Zeit der Vorbereitung. 1,20

Achte Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. P. Heinisch, Die Idee der Heidenbekehrung im Alt. Test. 1,20
3./4. Dr. M. Meinertz, Die Gleichnisse Jesu. 3. Aufl. 1,20
5./6. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. V. Geschichte Israels vom Exil bis Christus. 3. Aufl. 1,20
7./8. Dr. A. Steinmann, Die jungfräuliche Geburt des Herrn. 1,20
9./10. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. II. Aus der galiläischen Mission. 3. Aufl. 1,20
11. Dr. F. Feldmann, Israels Relig., Sitte u. Kultur in d. vormos. Zeit. —,60
12. Dr. P. L. Landersdorfer (Ettal), Die sumerische Frage u. die Bibel. —,60